
3 1761 07832912 5



Kultur als Formbildung.

Inaugural-Dissertation
der
Hohen philosophischen Fakultät
der
Universität Jena
zur
Erlangung der Doktorwürde
vorgelegt von

Eberhard Grisebach
aus **Hannover.**

Weida i. Th.
Druck von Thomas & Hubert
Spezialdruckerei für Dissertationen
1910.

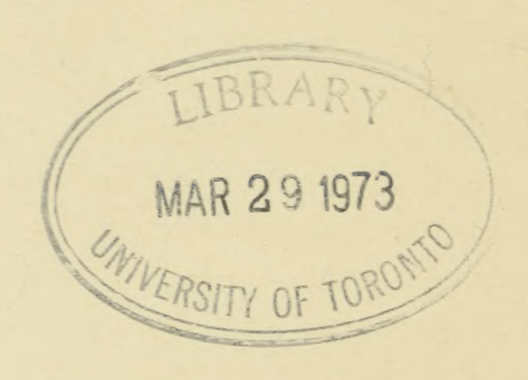
Genehmigt von der philosophischen Fakultät der Universität Jena auf Antrag des Herrn Geh. Rat Prof. Dr. Eucken.

Jena, den 5. November 1910.

Prof. Dr. Cartellieri
d. Zt. Dekan.

Ferdinand Hodler

gewidmet.


LIBRARY
MAR 29 1973
UNIVERSITY OF TORONTO

Einleitung.

Die Gedanken, welche das Leben begleiten, müssen sich ordnen und klären, bis sie imstande sind, unabhängig vom einzelnen Erlebnis sich zu einem Ausdruck zu gestalten. Die philosophische Formulierung ist nicht Anfang, sondern Ziel des Denkens überhaupt. Sie ist im Grade der gedanklichen Schärfe von der ersten Reflexion unterschieden, vor allem verlangt sie eine Auswahl und einen Abstand vom Leben. (Trotzdem muß ein Zusammenhang gewahrt bleiben, der den einzelnen Resultaten der Arbeit im ganzen einen Wert verleiht.)

Die Beschäftigung mit ausgewählten Gebieten des Denkens bringt die Gefahr mit sich, Zusammenhang und Verknüpfung mit dem Ganzen des Lebens zu vergessen. Je mehr sich der Abstand vergrößerte, desto mehr schied sich Betrachtung und Tat, die Philosophie wurde zu einer bloßen Wissenschaft, sie zog sich mehr und mehr aus dem Leben zurück. Sie wurde weltfremd. In den verschiedensten Epochen der Geschichte hatte die Philosophie diese Gefahr zu bestehen gehabt, sie hat sie überwunden, sobald Männer auftraten, die mit dem Reichtum inneren Lebens die Theorie überflüssig machten.

Heute sind wir wieder auf einem kritischeu Punkte angelangt. Das Handeln des Menschen, seine Sitten und Rechte erfahren in der Ethik eine theoretische Beachtung, aber die große Masse steht den Lösungen dieser Philosophie fern. Die Kunst hat in der Ästhetik ein besonderes Fach

angewiesen bekommen, aber was diese Wissenschaft an Regeln und Gesetzen aufstellt, hat die lebendige Kunst zu ihrem Glück immer mißachtet. Die Natur wurde Gegenstand scharfsinnigster Spekulation, aber die Naturwissenschaft nahm der Philosophie ihre Erforschung ab.

Inzwischen aber drängen die Fragen des Lebens, und mehr denn je schauen die Menschen fragend auf die Philosophen. Darum scheint es notwendig, im Anbeginn philosophischer Arbeit sich der ursprünglichen Verknüpfung zu erinnern, den Abstand vom Leben aber von neuem zu bestimmen. Denn der Standpunkt muß klar sein, ehe wir einen Ausblick zeichnen. Dieser bedarf der Abgrenzung, um den Überblick zu wahren, welcher der erforderliche Zusammenhang ist.

Dort, wo Denken und Tun sich verbinden, machen wir den Unterschied der kleinen und großen Tat, des alltäglichen und bedeutenden Schaffens. Das Getriebe der Herdenmenschen in der Chronik weiß von keinem großen Denken zu berichten, die Taten der Helden aber in der Geschichte sind Dokumente ihrer großen Gedanken. Der große Staatsmann schien auch Plato und Aristoteles ein Philosoph. Die Vereinigung mit dem Leben nach einer theoretischen Trennung stand ihnen als Ziel vor den Augen, wenn sie forderten, den Philosophen zum Könige zu machen. Denn im Handeln erst muß sich der Wert der Gedanken bewähren. Die Philosophie der Tathelden steht in der Geschichte am höchsten.

Neben sie treten solche, die aus geringem Abstande auf das Handeln einzuwirken versuchen. Nach Humes Schilderung im Anfang seines berühmten Essays über den menschlichen Verstand betrachten diese den Menschen vornehmlich für Taten geboren, Geschmack und Gefühl sollen ihn leiten. Sie wollen den Einzelnen zu Tugend

und Glück führen, sie locken ihn durch Ruhm und mit glänzendem Beispiel zum Handeln. Diese Philosophen denken über das tägliche Leben nach, ohne selbst unmittelbar in dasselbe einzugreifen.

Ihnen gegenüber stellt Hume eine andere Gruppe von Philosophen, die im Menschen mehr ein denkendes als handelndes Wesen erblicken. Sie suchen spekulativ nach Prinzipien, die das Denken und Verstehen bedingen; Wahrheit und Lüge, Tugend und Laster, schön und häßlich werden von ihnen abgeleitet. Solche Spekulationen stehen infolge des größeren Abstandes dem Leben ferner als die Philosophen der Tat. Jene zielen auf den Beifall der Gelehrten und Weisen. Mit der Entdeckung irgend welcher verborgenen Wahrheit sehen sie sich für ihre mühevolle Arbeit belohnt. Diese kann man die Denker des Denkens nennen.

Zu diesen drei Gruppen gesellt sich heute eine vierte, welche die Geschichte des Gedachten bedenkt. Ursprünglich machte diese Beschäftigung mit der Geschichte einen notwendigen Bestandteil philosophischer Entwicklung aus, indem man wie z. B. Aristoteles in der Metaphysik, das über den Gegenstand bereits Gedachte vor Augen stellte, um daran anknüpfend die Probleme weiterzuführen. Bei der Fülle des historischen Stoffes ist es nunmehr zu einer eigenen Aufgabe geworden, und mancher hat über solchen Rückblicken versäumt, dem Leben oder Denken eine neue Note hinzuzufügen. Die Historiker gewinnen die Fähigkeit, sich bald mit dieser bald mit jener Zeitstimmung zu verkleiden. Ihre Stärke ist das Wissen, das Eingehen und Vertiefen in den Geist jeder Zeit. Und solche Fähigkeit muß sie für den Mangel eigenen Schaffens entschädigen. Sie haben die Aufgabe und Möglichkeit, der Gegenwart durch Klärung der Probleme, durch Aufzeigen der Tradition Ansporn und Anregung zu geben. Aber allzu oft gleichen

sie den Menschen, die, nach rückwärts gewandt, vorwärts schreiten und so Gefahr laufen, über die Widerstände der Gegenwart zu stolpern. „Was sucht ihr?“ sprechen sie, „schaut die große Vergangenheit an, sie bietet euch Lösungen, nach denen ihr euch vergeblich bemüht. Nehmt das Große aus der Geschichte, es gehört euch.“ In solcher Sprache liegt das Geständnis ihrer Schwäche, zugleich eine große Gefahr für die Jugend, denn alle Restaurierungsversuche nehmen der jungen Kraft eine Gelegenheit, sich an Neuem zu erproben. Der Wert der Geschichte ist damit nicht in Frage gestellt; es soll nur gewarnt werden, dauernd in ihrer Lehre zu bleiben.

Von ihnen wenden wir uns zu den Denkern des Denkens zurück, welche das Handwerkszeug schärfen und in seiner Handhabung unterweisen. Sie üben die Kritik durch die Analyse der Begriffe und des Erkenntnisvermögens. Wir haben auf unserer Hut zu sein, ob sie auch die Verbindung mit dem Leben bewahren. Sonst gleichen sie den Handwerkern, die zeitlebens ihr Werkzeug schärfen und putzen, aber niemals auf dem Bauplatz erscheinen. Ihr Gerät taugt nur etwas, wenn es den Bedürfnissen der Praxis entspricht. Vermeiden sie eine vollständige Scheidung zwischen Denken und Sinnenwelt, so sind ihre Probleme lebendiger Art, und ihre abstrakte Philosophie wird überall ihre Herkunft verraten. Mit der Art dieser Männer aber zu beginnen, hieße sich altklug und weise stellen. Es ist unser Ziel, zu einer freischwebenden, zeitlosen Philosophie zu gelangen, welche als Untergrund ringendes Leben verrät. Die Jugend gehört zum Getümmel des Schaffens. Damit gesellen wir uns den Philosophen zu, die den Lebensprozeß im Auge haben, die einen Einfluß anstreben auf ihre Zeit. Mit einer bewußten Rückkehr zu den Problemen des schaffenden Lebens hat die Philosophie den Weg ihrer Erneuerung beschritten.

In einer Schrift über die Wandbilder Hodlers und Hoffmanns in der Universität zu Jena beschreibt B. Graef in der Malerei eine analoge Entwicklung, welche die der Philosophie veranschaulichen kann. Diese Entwicklung führt vom Tafelbilde, das nur für den Raum des Kunstkenners, also für wenige zugänglich ist, zum Wandbilde. Dieses soll an Wänden großer Räume einer großen Menschenmenge zugänglich sein, es soll etwas enthalten, „was dieser Menge verständlich und wertvoll ist". Etwas der Allgemeinheit Begreifliches muß ihm inne wohnen, „denn Dinge, die ihrer Natur nach immer nur von ganz wenigen verstanden und genossen werden können, in Räume zu bringen, die dauernd vielen und nicht einmal vielen Auserwählten zum Aufenthalt dienen, wäre widersinnig". Für die Philosophie gilt das Gleiche. Will sie aus ihrer Weltfremdheit in das Leben sich stellen, so muß sie den großen Stil anstreben, der durch Vereinfachung und Zusammenfassung der Elemente das Wesentliche in die Ferne wirken läßt. Die Philosophie strebt nach Monumentalität, die ohne Vereinfachung nicht möglich ist.

Damit ist unser Weg klar beschrieben. Wir müssen ihn gehen ohne der Stimmen zu achten, die Weltfremdheit als Wissenschaftlichkeit ausrufen.

Wie nun den Künstler des monumentalen Stils der Mensch vornehmlich interessiert, so muß der Philosoph sich seiner Kultur zuwenden, seine Gedanken aufs neue mit dem schaffenden Leben verknüpfen, um in der angestrebten Klärung und Loslösung am Ende eine philosophische Form zu gewinnen, die alle Elemente des Lebendigen in sich enthält.

Aus dem Kulturschaffen suchen wir uns daher die Elemente und Einheiten zu gewinnen. Die Kultur als Formbildung ist Gegenstand unserer Betrachtung, um das Wesen des Menschen und seine Aufgaben zu bestimmen. Eine

solche Kulturkritik ermöglicht uns, auf dem Boden der Gegenwart und des Tatsächlichen zu verharren, den Anfang einer Welt unseres Bewußtseins zu zeigen, die mit uns anhebt.

Nach Art des Baumeisters wollen wir zunächst den Zweck festlegen, dem unser erster kleiner Bau dienen soll, dann den Plan bestimmen, nach dem sich das Ganze fügt; von der Höhe desselben wird am Schluß eine Aussicht sich ergeben, welche die Grenzen von Kultur und Natur uns zeigt.

Zweck: Durch Aussicht auf Ruhm und Glück den Menschen zu Taten anzuspornen, genügt uns nicht, auch nicht die Möglichkeit aller Dinge Umwertung zu zeigen. Ein Maßstab soll aus dem Wesen des Schaffens gewonnen werden, um Unechtes von Echtem, Lebendiges von Totem zu scheiden. Kulturkritik ist eine Sonde der Werte. Wir wollen den Ernst und die Schwierigkeit jeder schöpferischen Aufgabe beleuchten. Solche Kulturkritik zu treiben ist Pflicht jeder Philosophie, die beansprucht, dem schaffenden Menschen Rat und Wegweiser zu sein. Sie wird allein durch Überwindung des Lebens gewonnen. Das Mannigfaltige muß sich zu Einheiten auflösen, welche der Tätigkeit des Geistes entspringen. Es ist ein anderes, diese Überwindung theoretisch zu behaupten, ein anderes, sie produktiv zu nutzen. Auch wenn nicht mehr erreicht wird als die Schwierigkeit jeder Wertbeurteilung zu zeigen, ist ein Teil unserer Aufgabe gelöst. Denn nichts ist hemmender in der Kultur einer Zeit, als wenn jene Lebensfremden sich anmaßen, das schaffende Leben zu verstehen und mit angemaßter Autorität es durch Theorien irre zu leiten. Daß sie in der Tat unfruchtbar sind, zeigt sich, wenn sie angesichts neuer Formen aller ihrer Weisheit zum Trotz versagen oder sich blind zeigen.

Ein Urteil über Werte ist auch als Selbstkritik Voraussetzung jedes eigenen Gestaltens. Wie viel mehr muß es

in einer Zeit ausgebildet sein, die als Masse eine selbständige Kultur anstrebt. Ein Handwerk zu prüfen muten wir nur dem praktischen Meister zu, im Gebiete des Geistes aber maßt jeder sich ein Urteil an und die sind am schnellsten bei der Hand, die am wenigsten davon verstehen.

Die Philosophie als Geisteswissenschaft kann allein durch engste Verbindung mit dem schaffenden Leben Sachverständige in Dingen des Geistes erziehen.

Plan: Aus der gesamten Kultur greifen wir die Formen der Kunst und der Moral als das Bild äußerer und innerer Anschauung heraus, um in ihrem Werden die drei Stufen: das Chaos, den Formbesitz und die Eigenform zu unterscheiden.

Die Herrschaft der Eigenform im Zusammenhang der Kultur muß aufgezeigt werden, um die geistige Formbildung als Prinzip und Ausgangspunkt neuer Kultureinheiten zu charakterisieren. Eine erkenntnistheoretische Lösung der Prinzipien braucht in solchem Zusammenhang nicht angestrebt zu werden, denn es ist gleichgültig für die Schaffenden, ob sie gemäß einer geistigen Realität ihre Gestalten bilden oder frei aus der Unendlichkeit schöpfen. Die Formen gehören in beiden Fällen dem Menschen an. Der Zusammenhang wird zur Einheit, sobald die Kette neu im Geist sich aneinander fügt. Die Lebensfähigkeit jedes Gliedes ergibt sich durch die Verknüpfung mit der Geschichte des menschlichen Bewußtseins und durch eine Erweiterung desselben. Nach diesen beiden Gesichtspunkten hat jede Kulturkritik die Formenwerte zu prüfen. Ergibt sich in unserer Zeit ein solcher Wert, so besitzen wir in der Einheit einer äußeren und inneren Welt, was unsere Sehnsucht nach Wahrheit in der Gegenwart stillt.

Erscheinungsform.

Die Wichtigkeit der ästhetischen Formfrage für die Kulturphilosophie ist für den noch im Banne des Naturalismus Stehenden nicht von vorneherein klar. Er muß sich fragen, was denn der bildende Geist mit der Erscheinungsform zu tun hat, die doch außer ihm liegt. Eine kurze historische Ableitung der Formauffassung gibt am besten ihrer Bedeutung Ausdruck und kennzeichnet in den Ergebnissen der modernen Philosophie die Stellung, die wir ihr gegenüber einnehmen müssen.

Das Problem der Form hat die Menschen immer beschäftigt, solange die Natur als Erscheinung Fragen wach rief. Formwerden ist Weltwerden. „Also entstand die Welt dem Scheine nach und so besteht sie und wird fernerhin wachsen, um schließlich ein Ende zu nehmen. Allen Erscheinungen gab der Mensch die bezeichnenden Namen.“ (Parmenides). Die Form ist das Gewand, unter dem sich die Natur dem Menschen offenbart, mit dem sie so verwachsen ist, daß sie sich scheinbar desselben nicht zu entäußern vermag, ohne ihr Wesen zu verlieren. Aber die Sinne täuschen, so mahnt schon Heraklit: „Auge und Ohr sind für die Menschen schlechte Zeugen, wenn sie kein feines Seelenleben haben“. Die Fülle der Formen ist es, die den Griechen entzückt. In seinem Gedicht über die Natur ruft Empedokles begeistert aus: „Komm, die Zeugen schau an, ob wahr, was ich bisher gesungen, oder ob irgendwo sich ein Mangel an Formen ergebe!“ „Solcherlei Fülle ent-

stand von bunten Farben und Formen, wie von der Liebe vereint sie wirklich vorhanden.“ Die Pythagoräer waren die ersten, die das Wesen dieser Form in ihrer Erkennbarkeit prüften. Dem Philolaos ist Form das Bestimmte, im Gegensatz zum Unbestimmten, Formlosen. Alles was man erkennen kann, führt er auf Zahlen zurück. Ohne diese ist es unmöglich, irgend ein Ding sich vorzustellen. Damit ist die Form trefflich als Vorstellung charakterisiert. Jeder Bildhauer behält seine Form durch Maße im Kopf und kann sie mit ihrer Hilfe reproduzieren. Im Laufe der griechischen Philosophie bilden sich zwei Gegensätze in der Auffassung des Formproblems. Demokrit läßt Gestalt durch die Ordnung der Atome sich bilden. Der Körper bleibt hinsichtlich der Materie ein und derselbe, die Formen und mit ihnen die Empfindungen wechseln.

Plato dagegen nimmt zugrunde liegende Gattungsbegriffe an, die eine Vielheit ausmachen und transzendent sind. An diesen idealen Formen haben die Dinge als Schatten teil.

Zwischen diesen Gegenpolen schweben alle späteren Ansichten hin und her.

Aristoteles neigt mehr zu Plato als zu Demokrit, doch unterscheidet er sich von jenem dadurch, daß die Form eine eigene Funktion in der Natur, nicht über ihr erhält. Alles wird zu einer Verbindung von Form und Stoff; scheiden wir die Materie von aller Quantität und Qualität, so bleibt letzthin eine Substanz, die jeder Eigenschaft entblößt zu einem methaphysischen Stoff sich verflüchtigt. Diesem muß sich erst die Form als Begriff zugesellen, um Einzeldinge zu ergeben. Mag das Individium vergehen, der Begriff Mensch besteht fort, er ist unabhängig von den Teilen, die ihn zusammensetzten, wie der Kreis von seinen Sektoren. Die Materie ist weder Teil noch Prinzip der Form. Die

Bestandteile des Begriffes dagegen, d. h. das Vermögen Formen zu denken, geht der Form voran, es ist das schaffende Prinzip, die Vernunft als reine Form unabhängig von der Materie. Diese wirkt in den Dingen als Seele und verbindet Begriff und Stoff zur materiellen Form. Ihre Bedeutung also ist eine aktuelle gegenüber der potentiellen des Stoffes, auf den gewirkt wird (Aristoteles, Metaphysik VII).

Am Ausgange des Altertums scheint der Platonismus den Sieg davon zu tragen. Plotin stellt noch einmal die wirkenden Ideen in den Mittelpunkt seiner Philosophie. Er schaltet die Weltseele ein, die als rein Geistiges der Ideenwelt ihre Formen entnimmt und sie auf die Natur überträgt. Aus dem Alleinen, dem göttlichen Urgrunde, treten die Gestalten hervor, die Richtung der Bewegung steigt vom Unendlichen ins Endliche hinab. Von der Scholastik aber wurde Aristoteles auf den Thron gesetzt. Erst die erwachende Selbständigkeit bringt eine Auflehnung gegen den Götzen des Mittelalters. Nikolaus v. Cues schloß sich Plotin an und führte die Weltseele in die Philosophie wieder ein. Doch der Abstand zwischen ihr und der Natur ist aufgehoben, sie wird als wirkende Kraft in ihr erkannt, soweit sie sich darin offenbart. In der Wirklichkeit drängt sie zu individuellen Formen. Das Erkennen fällt in den Lebensprozeß hinein. Das Denken erfordert einen Zusammenhang mit seinem Gegenstand. Der Intellekt muß dem Intelligiblen entsprechen, der Geist assimiliert sich die Dinge, er schafft eine begriffliche Welt. Von diesem Denken geht der Weg zur Unendlichkeit der Formen, zu Gott. Harmonisch baut sich so die Welt zu einem Organismus auf, indem jeder Teil zu einer Einheit strebt. Solcher Welten sind viele, denn jeder lebt nur in seiner Welt der Formen. Hier ist also der Standpunkt der Form gegenüber schon in das Geistige verlegt. Nicht mehr transzendent, sondern immanent

wird eine Quelle der Formen angenommen. Aus dem Endlichen strebt der schaffende Geist dem Unendlichen zu.

In die Fußtapfen von Cues tritt Bruno der Nolaner. Aber auch dem Aristoteles steht er näher in der Auffassung der Formursachen als er selber glaubt. Er unterscheidet eine Form der räumlichen Ausdehnung, durch welche in der unorganischen Natur die Teile Eigenschaften des Ganzen haben, zweitens die der räumlichen Ausdehnung entbehrende Form, die einerseits den Begriff des organisch Lebendigen ergibt, in dem ungleichartige Teile zu einem Ganzen wirken, andererseits das Vermögen der Form als abgesonderte Vernunft. Diese ist der Weltseele des Cues gleich, sie ist die universale Form. Die Materie, die gestaltet wird, ist metaphysischer Art, sie kann nur durch die Vernunft erkannt werden. Wie später bei Schelling geht der Geist aus der Natur hervor. Die pantheistische Denkweise macht bei Bruno eine Versöhnung der ideellen und materiellen Weltanschauung in seiner Naturauffassung möglich. In der letzten Hälfte seines Lebens neigte er sich mehr einem subjektiven Idealismus zu. Die erkenntnistheoretische Begründung desselben blieb einer späteren Zeit vorbehalten.

Noch bietet die durch Copernicus und Bruno ins Unendliche erweiterte Natur zu viel des Unerforschten und die neu erwachende wissenschaftliche Arbeit nimmt alle Kräfte in Anspruch, der Blick bleibt bei Bako nach außen gekehrt. Cartesius beginnt zunächst an allem zu zweifeln, er bedarf eines neuen Fundamentes, das er im Dasein Gottes und der Idee desselben in sich findet. Er frägt nach der Ursache jener in der Vorstellung gegenständlichen Realität. Diese Ursache muß den gleichen Wirklichkeitsgrad haben, denn die Wirkung kann nicht der Ursache nachstehen. Darum muß das dingliche Draußen als „realitas formalis sive actualis“ Ursache sein. Eine Täuschung hält er für ausgeschlossen,

da die Gestalt „distincte et clare“ erscheint und Gott, dessen Dasein ihm sicher ist, ihn nicht täuschen kann. Die bestimmten Formen, die Größe, Breite, Tiefe, Ausdehnung gehören somit der realitas formalis an. Er bezeichnet sie als die primären Eigenschaften, während die sekundären, Farbe und Töne, unklaren Empfindungen entsprechen, von denen er Subjektivität annimmt.

Diese Trennung der Formeigenschaften wird von Locke beibehalten und stärker betont. Nur die „original qualities“ sind real. Nach diesen wird das Ding an sich vorgestellt. In den Dingen liegt außerdem eine Kraft, welche die Empfindungen in uns hervorbringt.

Die Stellung des Menschen zu der realen Form der Erscheinung ist erst durch Kant ein für alle Mal verändert worden. Er macht die aller Erfahrung vorangehende Bewußtseinsform zum Gegenstand seiner Untersuchung. Nur unter der Voraussetzung wird Allgemeingültigkeit möglich, daß die Formen einer Erkenntnisweise entsprechen, die dem Geiste ursprünglich angehört. Raum und Zeit werden Anschauungsweisen a priori. Kant vollzieht die Abgrenzung und Einteilung des Erkenntnisvermögens, der reinen Vernunft.

Unmittelbar anschließend an Kant hat Fichte die analytische Denkweise durch eine synthetische zu ergänzen versucht. Er will die Entstehung des formalen Bewußtseins als Tat des Willens im Denken erklären. Er frägt nach dem Grunde der Objektivität des Bewunßtseins. Sie wird erklärt durch die Notwendigkeit des gemeinsamen Geistes, der ein Welt-Ich bildet. In diesem Ich, wie in einer ersten Bewußtseinsmasse bilden sich Teil-Iche oder Individuen, die durch das Ganze an seinem Bewußtsein teilhaben, zugleich aber auch an der Autonomie des absoluten Willens, kraft deren sie die eigene Fortbildung betreiben und an der Ausbildung des Ganzen zu arbeiten vermögen. Das Bewußtsein wird

zu einem tätigen Hinschauen dessen, was es anschaut, ein Herausschauen seiner selbst. Es ist ein lebendiges, schaffendes Sehen, durch welches die Welt der Formen begrenzt und bestimmt wird. Das Wissen von den Formen kommt nicht von den Dingen, sondern aus dem Innern des Menschen. Das Formenbewußtsein ist an das Menschliche geknüpft. Die Gesetzlichkeit aber liegt in dem Denken selbst. „Ich will Herr der Natur sein“ sagt Fichte „und sie soll mein Diener sein, ich will einen meiner Kraft gemäßen Einfluß auf sie haben, sie aber soll keinen haben auf mich.“ Der ewige Wille ist Schöpfer in der Vernunft. Er ist aller vernünftigen Wesen geistiges Band. In ihm ist aller Formen Grund, frei durch sich selbst betimmt. Er ist das einzig Wahre neben der wechselnden Erscheinung.

Ein jeder kann empfinden, wie sich auch in der neuen immanenten Welt die alten Fragen wiederholen, der Idealismus Platos wird nun zu einem transzendentalen, ja die Naturphilosophie ist durch Kant auch nicht unmöglich gemacht. Schon Schelling, der sich zu Fichte wie Bruno zu Nicolaus von Cues verhält, findet in der Immanenz einen Realgrund der Natur, die nun nicht mehr dem Geiste untergeordnet, sondern ihm ebenbürtig zur Seite tritt. Schellings Grundsatz ist es, daß der Mensch die Natur ergreift, soweit er selbst Natur ist. Im Menschen schaut sich die Natur selbst an. Diese Selbstanschauung ist ihr eigentliches Ziel. Deshalb vermögen wir aus unserer Anschauung der Natur ihre Entwicklung zu konstruieren. In der Natur ist schon Geistiges enthalten, nämlich im Organismus, denn ohne den Begriff der Einheit, des begrifflichen Ganzen sind die Gebilde unmöglich. Diese organischen Formen sucht der Geist zu übertreffen. Sie sind nur Anregungen des Kunstschaffens. Dieses bildet sich für die Natur einen Begriff, nach dem ein einheitliches Organisches entsteht. In dem Akt des

Schaffens glaubt Schelling etwas von der ursprünglichen Produktivität zu finden, es ist ihm als Kunst die einzige und ewige Offenbarung. Aber wieder hebt die Bewegungsrichtung im Unendlichen an, wie bei Plotin. Im Schaffen wird ein Glück empfunden, das wie Gunst einer höheren Natur erscheint. Der Künstler stellt in seiner Form gleichsam eine Unendlichkeit dar. Aber diese Form hat nichts mit der Naturform unmittelbar zu tun. Sie ist die Fortsetzung der Erscheinungsform im Geiste. Sie ist hier von Wichtigkeit, da sie in der späteren Ausführung einen engeren Zusammenhang mit der Natur gewinnt, als das für Schelling in seiner Zeit möglich war.

Auch in dem philosophischen Denken eines Dichters wie Schiller steht die Form im Mittelpunkt. Die Persönlichkeit ist für ihn die Anlage zu einer unendlich möglichen Formäußerung. So lange sie nicht anschaut, ist sie nur leeres Vermögen, nur Form. Die Sinnlichkeit macht die Welt zur Materie und das Vermögen zu einer wirkenden Kraft. Um also nicht bloß Welt zu sein, muß der Mensch der Materie Form erteilen, „um nicht bloß Form zu sein, muß er der Anlage, die er in sich trägt, Wirklichkeit geben". Er verwirklicht die Form, wenn er die Zeit erschafft und dem Beharrlichen die Veränderung der ewigen Einheit seines Ichs die Mannigfaltigkeit der Welt gegenüber stellt; „er formt die Materie, wenn er die Zeit wieder aufhebt, Beharrlichkeit im Wechsel behauptet und die Mannigfaltigkeit der Welt der Einheit seines Ichs unterwürfig macht". Alles wird zur Welt, was anfangs bloß Form ist, alles Innere wird veräußert, alles Äußere geformt. Drei Phasen lassen sich in der Auffassung der Geschichte außer der primitiv materialistischen beobachten. Die methaphysische wie sie mit Plato anhebt und die als Idealismus bis auf unsere Zeit sich erstreckt, die nominalistische, der die Form

wertlos erscheint und die produktive, deren Erneuerer Kant bedeutet.

Wenn wir nun am Schluß der historischen Ableitung des Formproblems die oben gestellte Frage wiederholen: „Was hat der bildende Geist mit der Erscheinungsform der Natur zu tun?“ — So wird unsere Antwort lauten: Ist die Formenwelt der Natur als Erfahrung durch apriorische Anschauungsformen bedingt, so sind die Formenerkenntnisse durch die Entwicklung der Anschauungsweise gebildet. Die Entwicklung der Anschauungsweise ist zugleich die Formbildung im Geist. Was uns also Natur als Erscheinung war, wird somit Resultat geistiger Betätigung. Es mag zunächst ganz unberücksichtigt bleiben, ob dieses Formwerden sich nach einer geistigen Realität und Gesetzlichkeit richtet oder nicht. Es handelt sich zunächst um das Wo und Wie solcher Formbildung. Wo ist die Entwicklung empirisch zu beobachten? Der einzige Spiegel, in dem sich das Werden der Erscheinungsform beobachten läßt, ist die Kunst, soweit sie ein Bild der Natur gibt. Ihre Bedeutung für die Philosophie hatte Schelling wohl erkannt. „Die Kunst ist eben deswegen der Philosophie das Höchste, weil sie das Allerheiligste gleichsam öffnet, wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung gleichsam in einer Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte gesondert ist.“ Schelling aber war zu sehr Romantiker, dem das Ziel das Unbewußte bedeutete, er stand zu sehr unter dem Einfluß des antiken Ideals, als daß er die individuelle Formschöpfung hätte hervorheben können. Auch bei Fichte ist der Schöpfungsakt durch das Gesetz verdunkelt.

Eine Betrachtung der gesamten Kunstgeschichte als einer pragmatischen Geschichte des Formbewußtseins wäre ein lohnender Vorsatz für philosophische Arbeit. Mit ihren Ergebnissen müßten die Sätze der Spekulation sich vergleichen.

Als erster hat Conrad Fiedler die künstlerische Tätigkeit eine Operation des Erkenntnisvermögens genannt, das Produkt der Kunst aber ein Erkenntnisresultat. Da seine Kunsttheorie auf Philosophie, speziell auf Kant gegründet ist, so müssen seine Hauptgedanken hier Platz finden. (H. Konnerth, Die Kunsttheorie Konrad Fiedlers).

An Stelle der alten strittigen Prinzipien, der Nachahmung und Umwandlung, setzt Fiedler die Produktion der Wirklichkeit. „Denn nichts anderes ist die Kunst, als eines der Mittel durch die der Mensch allererst Wirklichkeit gewinnt.“ Deshalb handelt es sich nicht bei ihm um eine Wirkung, sondern es kommt auf die Erkenntnis des Wesens jeder künstlerischen Produktion an. Die Wirklichkeit wird ausschließlich in den Formen des Bewußtseins erlebt. Dieses Wirklichkeitsbewußtsein ist ihm Problem, nicht das absolute Sein. Die Sinnesempfindungen sind die einzige Verbindung mit dem unbekannten Sein. Aber schon in der sinnlichen Anschauung soll eine geistige Tätigkeit enthalten sein. Im Verhältnis zur bestimmten Form enthalten die Wahrnehmungen das noch nicht selbständig geformte Material. Es sind noch fließende Bewußtseinszustände, alle sind im Werden, sie verlangen nach geistiger Gestaltung. Dazu ist eine Konzentration auf das reine Sehen notwendig, d. h. eine vollkommene Scheidung von allen übrigen Sinnesgebieten. Die reine Sichtbarkeit ohne das Wissen einer Gegenständlichkeit ist Objekt der Kunst. Alle anderen Gefühle bedeuten keine Steigerung der Anschaulichkeit und des Formwertes, sondern ihre Verdunklung. Die Sichtbarkeit ist die Möglichkeit, den sinnlichen Besitz zu bestimmten Daseinsformen zu entwickeln. Die Tätigkeit des Geistes wird als Weiterentwicklung des sinnlichen Sehens bezeichnet, das noch dumpf und chaotisch erscheint. Die Klärung findet in der Ausdrucksbewegung, in der Darstellung der

Form an einem Stoff statt. Denn bei dem Versuch, die Vorstellung zu abstrahieren, arbeitet das Denken gezwungenermaßen die Verhältnisse der Form bestimmter aus. So entsteht eine künstlerische Vorstellungswelt der Formen, eine bewußte Art des Lebens. Der Künstler erfaßt eine Seite der Welt, die nur durch seine Mittel zu erfassen ist. Diese geformte Natur ist eine von vielen, sie ist getrennt von der Natur als dem Objekt der Wissenschaft.

Solche Art einer Kunsttheorie hat durchaus nichts mit einer Ästhetik zu tun, welche die Wirkungen der Formen auf das Gefühl beschreibt. Lust und Unlust, Schönheit und Erhabenheit als subjektive Urteile bleiben für unsere Untersuchung gänzlich ausgeschlossen. Das Geschmacksurteil über eine Form muß von einer Betrachtung derselben als einem Gegenstande der Erkenntnis scharf geschieden werden.

Die erkenntnistheoretische Betrachtungsweise der Form ist die einzige Möglichkeit, einen Maßstab des Formwertes zu erhalten und das Wesen desselben klar zu legen. Die Tätigkeit des Formbildens selbst bleibt bei Fiedler unausgeführt. Diese scheint uns aber gerade von Wichtigkeit, weil daraus gewisse Fähigkeiten kenntlich werden, die in selbständiger Formbetätigung auf die übrigen Kulturgebiete übergreifen und so Einheiten hervorbringen, die das Anzeichen großer Kulturepochen sind.

Neben der Formbildung soll dieser Einfluß einer neu gestalteten Natur auf die Gesamtheit der Kultur im folgenden ausgeführt werden.

Das Objekt des Sehens nennen wir die Sichtbarkeit, sie ist ein Teil der Wirklichkeit und umfaßt eine Modalität derselben. Geschieden von allen Begriffen, die aus einem anderen Modalitätenkreise stammen, nennen wir die Wahrnehmung, die auf die Sichtbarkeit gerichtet ist, das reine Sehen. Das Organ solcher Wahrnehmung ist das Auge.

Dem Ohr als Sinneswerkzeug, würde eine Hörbarkeit, dem Geschmacke eine Schmackbarkeit, dem Tastgefühl eine Tastbarkeit entsprechen. Die Summe dieser einzelnen Modalitäten bildet die plastische Natur oder Wirklichkeit, wie sie im Bewußtsein als Verbindung aller Begriffe erscheint. Da nun die einzelnen Wahrnehmungsformen gänzlich von einander getrennt sind, gleichgültig ob sie sich biologisch von einem Sinn herleiten lassen oder nicht, so bedeutet die Sichtbarkeit ein Begriffsgebiet, das eine selbständige ganze Seite der Wirklichkeit umfaßt. Wenn wir von einer Entwicklung der Sichtbarkeit reden, so ist es klar, daß wir den Wechsel des Bewußtseinsinhaltes im Auge haben, in dem sie als Gesehenes erscheint. Was die Sichtbarkeit in einem weit zurückgesetzten Anfangspunkt bedeutete, läßt sich nicht ausmachen. Von einem Ursprung oder Anfang kann überhaupt nicht die Rede sein. Wir sprechen erst in dem Augenblicke von Formen der Sichtbarkeit, wo die Vorstellung Sichtbares in einer Darstellung zu abstrahieren vermag. Form ist hier im weitesten Sinne gebraucht, sie umfaßt jede Gestaltung, jede Qualität eines sichtbaren Ganzen, soweit es als ein Bestimmtes erscheint.

Von dem Moment einer ersten Formdarstellung ab bis zu einer letzten Vollendung der abstrahierten Sichtbarkeitsform ergibt sich eine historisch übersehbare Fortentwicklung der Sichtbarkeit oder eines Bewußtseins derselben. Dokumente dieser Formen sind in der Geschichte der Kunst enthalten, sie können als Zeugnisse einer Entwicklung herangezogen werden.

Innerhalb der gesamten plastischen Natur spielt die Modalität der Sichtbarkeit eine große Rolle. Sie ist gewissermaßen die Grundlage, auf der sich die übrigen Wirklichkeitsbegriffe aufbauen. Sie gibt den allgemeingültigen Schauplatz des Lebens ab. Der größte Teil aller Begriffe

ist auf die Erscheinungswelt bezogen. Spricht man von Wald, Baum oder Blatt, so ist es in erster Linie die Sichtbarkeit, die vorgestellt wird, während die Sprache für die Hörbarkeit oder Schmackbarkeit derselben keine besonderen Ausdrücke besitzt. Infolge dieses großen Anteils ist der Einfluß der Sichtbarkeit so durchgreifend, daß die Bedeutung ihrer Formbildung für alle Zweige des Lebens von vornherein erhellt. Der Erkenntnisakt innerhalb der Sichtbarkeit wird den Aufbau der gesamten Wirklichkeit am anschaulichsten erklären.

Der Erkenntnistrieb offenbart sich als Schaffensdrang, er strebt die Formbildung oder Erkenntnis der sichtbaren Wirklichkeit an. Da wir nun einsahen, daß ein Zurückgehen bis zur Formlosigkeit als einem Anfang der Sichtbarkeit in der Geschichte für uns unmöglich ist, wir aber doch zum Aufzeigen des Formschaffens einer im Verhältnis zur resultierenden Form formlosen Materie bedürfen, so suchen wir den Ursprung im Schaffensakt selbst und nehmen eine Analyse der Sichtbarkeit vor, die sich aus der Natur des Sehens ergibt.

Das mechanische Auge richtet seine Tätigkeit direkt immer nur auf Einzelpunkte. Die jedem Sehmoment entsprechende Empfindung wird nur eine punktuelle Vorstellung sein, d. h. nur der Einzelpunkt hat den Grad der Genauigkeit, der das Wesen der Vorstellung ausmacht. Die Wahrnehmungen also sind zunächst punktueller Art. Solche Punkte gibt es in jedem Gesichtsfelde unendlich viele und das Auge vermag nacheinander auf jeden beliebigen seine Wahrnehmung zu richten. Wäre es nun Aufgabe der Augenkunst und des entsprechenden Vorstellungsvermögens eine objektive Sichtbarkeit nachzubilden, so hieße das so viel als eine unendliche Anzahl von Punkten als direkt gesehene nebeneinander darstellen, was unmög-

lich ist. Trotzdem gibt es zu allen Zeiten gläubige Wirklichkeitsnachahmer, die Goethe einmal mit dem treffenden Ausdruck „Punktierer“ bezeichnet.

Mit Hilfe dieses Zerlegens der Sehtätigkeit haben wir eine formlose Masse der Sichtbarkeit erhalten, aus der erst Bestimmtheit gebildet werden soll. Sie ist die Stufe, die der Sichtbarkeit als Form der Erscheinung vorangeht. Es ist vielleicht nicht leicht, sich auf diese Stufe zu stellen und ganz ohne Form, mechanisch zu sehen. Trotzdem kann man sich in diesen Zustand versetzen, so daß man in einem Punktchaos nur die Möglichkeiten der Formen empfindet, wie der Bildhauer in einem Marmorblock die in ihm ruhenden möglichen Gestalten. Ja, es ist sogar notwendig, diesen Fluß der Möglichkeiten als etwas Beunruhigendes zu empfinden, um das Bedürfnis erwachen zu lassen, ihm gegenüber festen Stand zu gewinnen, d. h. das unbestimmte Chaos zu formen.

Dazu ist in erster Linie eine Unterscheidung der Einzelpunkte notwendig, die mit Hilfe von Merkmalen geschieht, von denen Lage, Helligkeit und Farbe die hervorragendsten sind. Mit diesen kann eine Auswahl von Punkten in Zusammenhang gebracht werden. Durch die Augenbewegung werden sie in Linie, Fläche und Raum miteinander verbunden und verglichen. Es entstehen primitive geometrische Formen einer ersten Kunst, die auch den entwickelteren Formbildungen als Gerüst zugrunde liegen. Sie sind Zeichen einer notwendigen Beschränkung, die in der Punktmasse eintreten muß, wenn Formen sich bilden sollen. Dem Merkmal der örtlichen Lage gesellen sich die übrigen hinzu und breiten über das erste tektonische Gerippe neue Beziehungsgewebe, die zu seiner Befestigung beitragen. Die Unterscheidung, Beschränkung und Verbindung von Einzelpunkten sind Tätigkeiten des Denkens.

Die Sichtbarkeit also wird im Geiste geformt, das Auge ist nur das vermittelnde Organ, das nach dem geistigen Vorbild eine Verknüpfung von punktuellen Vorstellungen zu einer Form vollzieht. Im Schaffen hat das Auge eine projizierende Funktion. Das wiederholte Anschauen ist eine Reproduktion der ersten Gestalt, bei der Wiederholung ist der Geist selbst nicht tätig, nur der Sinn, so daß wir von der Form affiziert zu werden scheinen. Die scheinbare Realität der Sichtbarkeit hat damit begonnen.

In den Formen sind die verbundenen Punkte als direkt gesehene zu einer Gesamtvorstellung verknüpft, sie haben im Ganzen und durch das Ganze einen Wert. Diesen Charakter der Verbindung im Ganzen nennen wir die Einheit, ohne die schlechterdings keine Form möglich ist. Im Bewußtsein entspricht ihr eine synthetische Kraft, die das Nach- und Nebeneinander der Punktvorstellungen zu einem Zugleich bezwingt. Der Charakter der Einheit tritt nicht mit einem Male als ein fertiges Ganzes auf, sondern kann in seiner Entwicklung an einer Reihe von Formversuchen beobachtet werden, doch ist er immer nur mit einem Formganzen verknüpft.

Der Kunsttrieb baut mit Hilfe dieser Einheiten die Sichtbarkeit auf.

Durch eine solche Analyse und Synthese der Sichtbarkeit ist die intensive Unendlichkeit anschaulich gemacht, welche ihr durch unendlich viele Formmöglichkeiten zukommt. Mit Bezug auf das Gestaltungsvermögen des Geistes kann man auch sagen, daß dieses eine unbegrenzte Fähigkeit Formen zu gestalten besitzt. Da nun aber der Begriff der Sichtbarkeit, wie wir sahen, nur für eine endliche historische Entwicklung anwendbar ist, so bedeutet jede neue Formgestaltung eine Erweiterung derselben ins Unendliche hinein. Die Erweiterung ist Tat des Geistes, man

kann auch sagen, die Wirklichkeit ist unter einer neuen sichtbaren Form erkannt. Kunstschaffen ist hier eine neue Erkenntnis.

Wird die Natur unter einer fremden Form dargestellt, so handelt es sich nicht um Erkenntnis oder Kunst, sondern um Nachahmung; wir fordern eine Eigenbildung der Sichtbarkeit. In dem Streben danach stellt sich die Fülle der fremden Normen als ein ungeheures Hindernis entgegen Wir lernen sehen mit Einheiten früherer Geschlechter; indem wir Darstellungen schauen, übernehmen wir ihre Formweise, in die sich die Natur alsbald unmerklich verkleidet. Es ist nicht jedermanns Sache, die fremden Weisen und Einheiten als Hilfsmittel zu verschmähen und sich selbst als Schaffender zu bewähren. Darum ist die Auffassung der gesehenen Natur bei der großen Masse eine mehr oder weniger genaue Wiederholung historischer Bilder. Es wäre eine interessante Aufgabe, das Durchschnittsbild einer Sichtbarkeit in unserer heutigen Zeit auf seine historischen Quellen zurückzuführen. Es würde sich herausstellen, daß die Formweisen der italienischen Renaissance und der Holländer dem am nächsten kommen, was man unter realer Sichtbarkeit heute versteht. Nach Vergleich mit diesen werden alle abweichenden Wirklichkeitsbilder verurteilt.

Der Künstler jedoch muß sich von allen Krücken befreien, um selbständig zu gehen. Er muß die Unendlichkeit erleben. Es lassen sich in der jüngsten Vergangenheit Beispiele nennen, die im Suchen nach Eigenformen, ganz unserer analytischen Methode entsprechend, die Sichtbarkeit in Punkte oder Punktgruppen auflösen, um sie dann zu einer neuen Einheit zu verbinden (Pointelisten).

Für den Künstler selbst ist es vielleicht gleichgültig, ob er die philosophische Bedeutung des Formschaffens als Erkenntniserweiterung einsieht, ob er sich der Art des Schaffens

im Geiste bewußt ist. Er will immer objektiv sein, d. h. sein Formbegriff muß sich mit der gesehenen Natur decken. Hat er sich noch so sehr von einer herrschenden Sehweise entfernt, er sieht die Natur mit seinen Mitteln, mit seiner Einheit.

Hier ist nun einzuschieben, welche Unterschiede zwischen der geschaffenen Vorstellung und einer abstrahierten Darstellung zugegeben werden müssen. Schon Helmholtz weist darauf hin, daß Helligkeitsgrad, Farbenintensität, Perspektive nur relativ und mit Andeutungen ausgedrückt werden können. Die Hauptsache ist, daß die Relation der Teile, die Einheit die gleiche ist.

Die Malerei wird am ehesten eine Vollständigkeit des Sichtbarkeitseindruckes erreichen, während die Skulptur nur die räumliche Einheitsbeziehung herausgreift. Man kann aber nicht sagen, daß in Epochen, die vornehmlich in der plastischen Kunst sich betätigen, die Farbe nicht zur Sichtbarkeit gehört, sie ist Teil der fließenden Bewußtseinszustände, sie ist noch nicht unter einer Einheit und Bestimmtheit geformt und gehört noch der untersten Stufe des Chaotischen an.

Wenn auch für den Künstler selbst Natur und Formen relativ zusammenfallen, so macht er doch im Fortschreiten bald die Erfahrung, daß sich für das Publikum eine Kluft zwischen Natur und Kunst bildet. Er hat sich von einer Durchschnittsauffassung zu sehr entfernt. Nur diejenigen werden seiner Arbeit Dank wissen, die den Weg mit ihm gegangen sind, die durch seine Kunst eine Erweiterung ihres Bewußtseins erfahren, sodaß sie die Sichtbarkeit mit der neuschaffenden Einheit des Künstlers erfassen.

Der Kunstfreund kann so am Ende viele Formweisen in die Natur hineinsehen, er kann die intensive Unendlichkeit der Wirklichkeit im Gebiete des reinen Sehens erleben.

In der Darstellung einer Formbildung lassen sich deutlich drei Stufen erkennen, die erste ist der chaotische Bewußtseinsinhalt, der aller Bestimmung vorangeht. Aus ihm steigen die ersten Gestalten hervor, deren übersehbare Reihe von Einzelbildungen ein gemeinsames Band verknüpft. Dieses ist die allen gemeinsame Anschauungsweise des Raumes und der Zeit unter denselben Merkmalen der Lage und des Lichtes, soweit sie Gemeinbesitz der Menschen geworden sind. Dieses bildet die zweite Stufe. Zu ihr gehören die historischen Normen der Sichtbarkeit. Sie ist der Durchgang zu einer dritten Formstufe, auf der man zu Eigenformen gelangt.

Zwischen den beiden letzten Stufen besteht eine notwendige Verknüpfung, durch die jede Willkür im Reiche des Schaffens ausgeschlossen wird. In dieser Verbindung mit dem Wesensbestande liegt das Rätsel des Werdens. In ihr hat man die Gesetze zu erkennen geglaubt, nach denen das Bewußtsein sich entwickelt, ein Soll, das jedes Schaffen als Urteil zu seiner Anerkennung zwingt. Wir bekennen uns weder zu einem transzendentalen Realismus, der an ein Ding an sich glaubt, noch zu einem transzendentalen Idealismus, der das Formwerden irgendwie einschränkt. Die Verbindung der neuen Form mit dem Besitz der Sichtbarkeit gibt keinerlei Anlaß außer der Unendlichkeit ein anderes Transzendentes anzunehmen. Im Bewußtsein liegen unendlich viele Anknüpfungspunkte und Richtungsmöglichkeiten einer Fortentwicklung enthalten. Es ist durchaus kein konstanter realer Besitz eines Gegebenen darin enthalten, sondern es herrscht beständiger Fluß, ein fortwährender Kampf darin, in dem Einzelbewußtseinskreise nach der Vorherrschaft ringen. Der Grundstock der Sichtbarkeit mit allen historischen Formweisen gleicht dem Stamme eines Baumes, die Neubildung des Geistes dem Laubwerk desselben. Die Verbindung ist durch die organische Beziehung beider anschaulich gemacht.

Fast unmerklich führt die Krone dem Stamm jedes Jahr aus der Atmosphäre neue Lebenskräfte zu, sodaß sich eine Erweiterung des Kernholzes zu bilden vermag. Umgekehrt erhalten die Blätter durch jenen Saft und Stoff, die der Stamm mit seinen Wurzeln aus der Erde zieht.

Gleicherweise führen die Blätter und Blüten der Kunst dem Stamm der Sichtbarkeit Erweiterungen zu, sind aber nicht ohne jenen denkbar.

Aus dem Ganzen für das Ganze zu schaffen ist Aufgabe der Kunst. Die Verknüpfung mit dem Alten ist für die Lebensfähigkeit jeder Neuschöpfung notwendig. Mag beides scheinbar durch eine tiefe Kluft getrennt sein, der Schaffende schlägt die Brücke. Er ist selbst der Übergang vom Endlichen ins Uferlose der Unendlichkeit. Dieser Zusammenhang macht den Künstler zum Repräsentanten des Menschheitsbewußtseins, an dessen Grenzwacht er steht, dem er neues Land zu gewinnen trachtet.

Mit der Darstellung einer geistigen Formbildung ist unsere Aufgabe nicht erschöpft. Wir haben die Kultur des Menschen als Ganzes im Auge und suchen nach der praktischen Bedeutung jenes erkenntnistheoretischen Standpunktes für die Kultur der Sichtbarkeit. Unter letzterer verstehen wir alle Formschöpfungen im Raum, die außer den Darstellungen der Natur in Malerei und Plastik aus Freude an Formen vom Menschen gebildet sind. Es gehören dazu vor allem die Baukunst, die Handwerke der Goldschmiede, Tischler und Schneider, soweit sie in Trachten, Hausgerät und Luxusgegenständen Bedürfnis nach Gestaltung bekunden. Solche Sichtbarkeit ist von der Natur verschieden. In der Kunst handelt es sich darum, eine mit den Dingen zusammenfallende Erscheinungsform zu erhalten, ein Formbewußtsein überhaupt zu gewinnen.. Hier in der Sichtbarkeitskultur soll die Erscheinung irgend eines Stoffes nach einem

von ihr getrennten Formbegriff handwerklich umgestaltet werden.

Trotz solchen Unterschiedes ergibt sich ein gemeinsames von Natur und Kultur, das durch die beiden zugrunde liegende Erkenntnisweise gebildet wird. Hat diese keinen bestimmt ausgeprägten Charakter erworben, so ist es einleuchtend, daß die Übertragung derselben auf irgend welches Material nur durch Unbestimmtheit und Charakterlosigkeit des Produktes kenntlich werden kann. Hat sich aber angesichts der Natur eine individuelle Art der Sichtbarkeit gebildet, die bestimmte Formen und Einheiten verrät, so wird diese Formenart in der Übertragung auf Gebilde einer Hand zu beobachten sein. Der Reichtum der Natur hat ein Formbedürfnis geweckt, die Kunst erwarb die Fähigkeit des geistigen Formens. Sucht eine Zeit nach einem eigenen Stil, nach Einheit ihrer Sichtbarkeitskultur, so ist der Wegweiser in dem Zusammenhang gegeben, der Natur und Kultur im geistigen Schaffen verknüpft.

Jeder landläufige Rat, die Natur nachzuahmen, genügt also nicht. Im Geistigen allein liegt die Quelle, aus der diejenige Formeinheit geschöpft werden muß, die eine Natur und Kultur beherrscht. Baukunst und Handwerk werden von dem gleichen Formbedürfnis geleitet, das auch in der Natur alles Unbestimmte verachtet. Hier wie dort handelt es sich, abgesehen von dem praktischen Zweck, darum, Punkte in Raum, Fläche und Linie unter Einheiten zu ordnen.

Aus der Kulturgeschichte müssen sich Belege dafür anführen lassen, daß die Weise der Naturanschauung mit derjenigen, Kultur zu formen, übereinstimmt.

An dem Münster in Straßburg stehen zwei weibliche Figuren, das Alte und Neue Testament. Es sind schlanke zierliche Gestalten, deren Gelenke als Zusammenhang der Glieder betont sind. Kleine Falten lösen das Gewand auf,

bis in die Finger hinein ist eine Formensprache zu empfinden, die der des ganzen Domes entspricht.

Auch die Kathedrale ist ein statisch empfundener Bau von zierlichen schlanken Baugliedern, deren Verbindung durch Kapitäle und Profile in seinem gothischen Teile betont sind.

Jeder Teil bei Figuren und Bau trägt den Charakter des Ganzen. Hat man einmal diesen Stilrhythmus empfunden, so wird auch eine abgeschlagene Hand oder ein Finger, ebenso wie die Blume eines Kapitäls einen über die Einheit des Ganzen unterrichten.

Die Figur gibt uns die abstrakte Form gothischer Naturanschauung, das Gebäude die Anwendung einer vor der Natur gewonnenen Formweise.

In der Renaissance finden wir in Florenz viele Künstler, die ihr Leben lang daran arbeiteten, die Natur auf eigene Weise anzuschauen. Da sich nun diese Männer an dem Ausbau der Stadt und dem Schmucke von Kirchen und Straßen beteiligten, so findet sich Gelegenheit genug, auch hier die Richtigkeit unserer These zu erhärten. Viele dieser Künstler waren Maler und Architekten zugleich; wo dies nicht der Fall ist, da sind als Hintergrund ihrer Bilder häufig selbst entworfene Bauformen zu beobachten, welche Schlichtheit oder Kraft, Bewegung oder Ruhe der natürlichen Gestalten im Vordergrunde teilen. Man vergleiche dazu Bilder von Perugino und Fillipino Lippi. Die Architektur des Michel Angelo ist ein besonders klares Beispiel für unsere Behauptung. Seine Entwürfe zeigen in ihren Korrekturen deutlich, wie die Formen seiner Profile und Bauglieder den Rhythmus anstreben, den alle seine Gestalten in der starken Bewegung enthalten.

Die Bilder des Rokoko mit ihren zierlich gekräuselten Wolken und Bäumen, mit dem flackernden Licht ihrer

Gestalten tragen den gleichen Charakter, wie die Formen der Bauten jener Zeit. Schauen und Bauen sind sich verwandt. Von der Architektur, als der Königin des Handwerks, geht der Einfluß weiter bis zum Ring am Finger des Menschen. Es ist hier nicht der Ort, diesen Zusammenhang auch auf die übrigen Kulturbildungen, Sprache, Literatur und Musik nachzuweisen. Haben wir die große Einheit erkannt, so wird es zum Genuß, das reiche Feld der Formengeschichte zu betrachten und den Strom geistigen Lebens von seiner Quelle herflutend zu begleiten.

Es wird uns nun klar, woher die Erschöpfung am Ende großer Epochen kommt, die einen Formenherbst herbeiführt. Wir sahen, daß eine durchgebildete selbständige Anschauungsweise der Sichtbarkeit mit der Natur zusammenfällt, sowohl für ihren Schöpfer, als auch für seinen Freund, der seine Sehweise übernahm. Nun ist aber zwischen dem ersten Versuch einer Eigenform und der letzten vollendeten Stilform eine lange Entwicklungsreihe, die kontinuierlich durchlebt wurde. Eine folgende Generation kann in dieser Entwicklungslinie die Naturveränderung nacherleben, den Zusammenhang mit der Natur selbst gewinnen und die Endformen fortbilden. Dann aber tritt leicht eine Überspannung der Distanze ein, die Kraft reicht nicht mehr aus, die Natur selbst in die höhere Stufe zu erheben. Die Form wird zu einer bloßen Maske, die übernommen wird, ohne aufs neue erworben zu sein. Damit ist das Zuströmen neuer Lebenskraft unterbunden, das Zusammenfallen von Form und Natur ist zerstört. Die Form führt eine Weile ein Scheindasein fort, sonderlich in ihrem Einfluß auf die Kultur der Sichtbarkeit. Auch ohne weitere Zuführung geistiger Kraft wird ihre Weise weiter gehandhabt, bis die Leblosigkeit derselben durch welkende Formen sich offenbart.

Erst wenn eine junge Generation einen neuen Lebensquell im Geiste erschließt und aus der Unendlichkeit eine neue Erkenntnis der Sichtbarkeit aufbaut, erst dann vermag sich die Kultur zu erneuen und den Reichtum des Lebendigen zu nutzen. Nach jeder Überspannung der Form tritt aufs neue ein Verlangen nach Bestimmtheit und Einheit hervor. Trägt die Sichtbarkeit wieder ein neues Gesicht, so beginnen auch die Schöpfungen des Handwerks stilvoll zu werden und zu überzeugen, wie die organischen Geschöpfe der Natur. Sie scheinen notwendig und lebendig. Sie gewinnen Teil an unserem Leben, da sie Geschöpfe unseres Geistes sind, wie die Erscheinungsform der Natur.

Die ethische Form.

Was eine Zeit an Schöpfungen der Kunst und Wissenschaft hervorbringen mag, letzten Grundes sind es für den aufmerksamen Historiker Äußerungen einer Innerlichkeit, und alle Werke dienen dazu, von dem Wesen ihrer Schöpfer eine Vorstellung zu geben. Denn aus dem Innern heraus erwächst dem Geiste das Bedürfnis, sich an Formbildungen zu erproben. Jene innere geistige Natur ist der Boden, auf dem die Aufgaben sich bilden. In ihrer Lösung will der Mensch seine Eigenart erkennen und stärken. Jene Formen sind Symbole des Lebendigen in ihm, ohne dessen Erneuerung ist niemals in der Geschichte eine Kulturleistung hervorgebracht worden. Den künstlerisch fruchtbaren Epochen gehen geistige Revolutionen parallel oder voran. Ohne Charakter vermag keine Zeit Charaktervolles zu leisten. Erst wenn die Natur eines Volkes oder einer Person dem Selbstbewußtsein unabhängig vom Einzeltun bestimmt erscheint, erst dann tritt das Verlangen nach Klarheit der Verhältnisse auch im praktischen Leben hervor. Ein schöpferisches Schauen wird dann die Erscheinung gestalten.

Was heißt aber: eine innere lebendige Natur soll eine geistige Erneuerung im Selbstbewußtsein erfahren, um Charaktervolles zu leisten? Wie ist diese innere Natur zu fassen? Man ist versucht, in den Äußerungen ethischen Empfindens, in den Religionen, diese Innerlichkeit am klarsten ausgesprochen zu wähnen und in einer Erneuerung des Charakters eine Wendung zum Religiösen zu sehn. Gewiß!

Aber die Religion ist nur eine Formleistung, der, wie allen anderen, das Innerliche zugrunde liegt, sie ist nur ein Ausdruck desselben, eine Form seiner Darstellung, sie ist der Gesamtheit des inneren Bewußtseins untergeordnet. Was stellt man sich aber unter einer Innerlichkeit vor? Jeder der versucht hat, eine Tugend zu setzen, hat dabei eine Vorstellung dessen, was er nach seinem Ideal gestalten will. Dem Pythagoras ist Tugend eine Zahl, die Persönlichkeit und Seele ist Harmonie, die an den Körper gefesselt ist. Er will einen Einklang, stellt sich die Innerlichkeit unter dem Bilde des Tönens vor; dem Demokrit erscheint die Windstille, die Heiterkeit des Gemüts das Erstrebenswerte, er mag das Innere als Unruhe empfunden haben. Er fordert das Maß, die Beschränkung, auch Aristoteles sprach es so aus: das menschliche Gut ist diesem die der Tugend entsprechende Tätigkeit der Seele. Er sucht nach einem allgemeingültigen Formmaß aller Betätigung und findet es in der Mitte zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig. „Es ist mithin die Tugend eine vorsätzliche dauernde Beschaffenheit, die sich in der mit Rücksicht auf die eigene Person bemessenen Mitte hält, und durch die Vernunft bestimmt ist, d. h. durch das Verfahren des Einsichtsvollen in jedem einzelnen Falle.“ (Arist. Nik. Ethik II, 6.) Daraus geht es deutlich hervor, daß Aristoteles sich eine Gestalt des Innerlichen unabhängig von den verschiedenen Äußerungen machen will, wenn sie auch immer auf die Handlung bezogen ist. Ganz unabhängig davon wird sich der Begriff nicht fassen lassen. Denn die einzige Offenbarung des inneren Wesens ist die Tat.

Versucht man sich selbst unabhängig von seinem Denken, Fühlen und Handeln zu empfinden, so bleibt ein gestaltloses Ich. Eine Form wird erst vorstellbar, sobald sie sich in eine Handlung umsetzt. Es ist aber wohl mög-

lich. Eigenschaften des Subjekts zu finden, die von dem Einzeltun unabhängig und aus dem Charakter jeder Betätigung sich ergeben. Zunächst kann ich aus der Gesamtbetätigung dem Ich überhaupt die Fähigkeit des Wirkens zuschreiben. Dieses wird sich quantitativ verschieden zeigen, so daß ich von großer und geringer Kraft sprechen kann. Das Subjekt ist nun entweder diese Kraft selbst, oder sie ist das Bewußtsein derselben. Ist es das erstere, so muß es mit dieser zusammenfallen, die Grenzen der Kraft sind zugleich die Grenzen des Ich. Nun ist aber im Subjekt eine Sehnsucht, seine Kraft zu steigern, das Bewußtsein hat die Fähigkeit, mit seinen Ideen die Grenzen zu überschreiten, also liegt dem Ich, das sich in beschränktem Kräftemaß offenbart, ein anderes zugrunde, das immer über die Grenzen hinaus will. Das individuelle Ich ist durch seinen Unterschied gestaltet. Die Selbstanschauung als Vorstellung enthält immer die Kenntnis seiner erreichten Grenze, allem Denken, Fühlen, Handeln geht ein Grenzgefühl voraus, das dem Individuellen entspricht, aber auch ein Bewußtsein des Grenzenlosen, das die Unendlichkeit der Erweiterungen umschließt und eine Differenz nicht kennt. Von einer allgemeinen Form eines Ichs zu sprechen, scheint uns unmöglich, da es eben nicht geformt ist. Diese würde die gleichen Grenzen für alle bedeuten, die gleiche Wirkung und eine gleiche Kraft, die „ewige und unwandelbare Form“ des Augustin gibt es für uns nicht.

Es bleibt die individuelle, die sich infolge ihrer Kraft selbst die Grenzen setzt. Für diese müssen wir einen Begriff gewinnen, der unabhängig vom Einzeltun die Form des Ichs ausdrückt. Wie wir sahen hatte schon Aristoteles von dauernden Beschaffenheiten gesprochen, die sich in jedem Einzelfalle bewähren. In den verschiedensten Betätigungen soll sich das Ich als ein und dasselbe kenntlich

machen. Die Erkenntnis eines gleichen Charakters bei verschiedener Gelegenheit setzt eine Vergleichung von Vorstellungen voraus, die eine gewisse Form haben müssen. Werden sie als gleich oder verwandt erkannt, so haben die verschiedenen Vorstellungen die Eigenschaft der Selbigkeit, d. h. das Ich wird sich in verschiedenen Fällen als ein und dasselbe bewähren. Unter diesen Begriff der Selbigkeit also fassen wir den Charakter einer in allen Lagen sich zeigenden inneren Natur eines Individuums, d. h. seine Form. Nun kann sich dieser Begriff ausdehnen auf eine Menschengruppe, welcher die individuelle Form zu einer allgemeingültigen geworden ist. Diese zeigt dann eine allgemein gewordene zeitliche Selbigkeit. Durch sie hat das Leben eine Gesamtform erreicht, welche wir Kultureinheit nennen. Nun ist es klar, was die Schöpfungen der Kunst und Wissenschaft bedingt, wovon alle Formen symbolisch zu zeugen haben, was das Selbstbewußtsein zu einem bestimmten macht; es ist die Selbigkeit des Ichs, es ist die Einheit, die sich am Mannigfaltigen offenbart, das Besondere, das allen Teilen des Bewußtseins gemeinsam ist, gleichgültig ob das Bewußtsein einem Einzelnen oder einer Gemeinschaft gehört. In der Kultur ist ein Gesamtbewußtsein das Ziel. Die gesamte Natur ist darin enthalten. Es ist wie eine Schale, die den Inhalt durch ihre Gestalt in eine Form bringt. Sie hält den chaotischen Fluß der Welt in sich auf, solange sie ihn zu umfassen vermag. An ihrem Gefüge haftet für uns alles Sein. Je mehr das Gefäß sich ausbreitet, je mehr wird es umschließen, je fester es sich fügt, um so länger hält es in der Geschichte stand, je mehr es selbstgeformt erscheint, je mehr wird sein Inhalt geprägt. Je edler aber sein Metall ist, je mehr wird widerstrahlen, was in ihm fließt. Es muß sich der Blick üben, eine solche einheitliche Gesamtform unabhängig vom Mannigfaltigen der Kultur

zu erblicken, dann wird sie uns in Hellas erscheinen und in Italien zur Zeit der Renaissance, es gab eine solche urdeutsche Form, als Dürer lebte und ehe der 30jährige Krieg sie zerstörte. Indem wir die gesamte Tätigkeit der Vernunft in ihr betrachten, fassen wir das Ethische wie Schleiermacher es tat, der den Begriff in seiner Totalität nahm. Nicht nur die individuelle Leistung, sondern auch ihre Bedeutung für das Gesamtbewußtsein der Menschheit haben wir im Auge. Sie ist uns die individuell organische Gestaltung der Vernunft, in der sie ganz, aber auf eigentümliche Weise, gegenwärtig ist.

Will man diese Form schauen, so muß man ihre Bildung verfolgen. Von der ersten Lebensstufe bis zu einer höchsten der Kultur wollen wir ihr Werden aufzeigen und ihren Kampf mit der fremden Norm, welche ihre Selbständigkeit gefährdet. Dann vermögen wir am Schluß den Einfluß solcher ethischen Eigenform auf die gesamte Kultur zu erkennen.

I.

Jedem Bildner muß das Material vertraut sein, aus dem ihm die Gestalt hervorgehen soll. Zwei Möglichkeiten hat er, sich den Stoff zu gewinnen: entweder er stampft die alte Form ein, um aus ihr Neues zu gestalten, oder er schafft sich einen eigenen Block herbei, mit dem er das Alte zu übertreffen gedenkt. Zum ersteren führt die Ungenügsamkeit leicht, der Ingrimm gegen das alte Unvollkommene, aber ehe man es verstümmelt, mag man sich fragen, ob das Neue den Wert ersetzt, den man zerstört. Rückwärts geht der Weg nicht, und was einmal war, läßt sich nicht ungeschehen machen. Sind auch die Formen zertrümmert, frei von ihnen sind wir darum nicht, wir bleiben von ihnen beherrscht, bis Stärkeres sie ersetzt.

Schöpfertat liegt nicht im Zerstören, oft braucht es die Kraft auf. So war es bei Rousseau der Fall, was gab er Neues? Er kannte den Wert der Kulturformen nicht, darum verdammte er sie insgesamt, er gehört zu den Formzerstörern. Als Schaffender spricht er damit seinem eigenen Vorsatz das Urteil. Er hat die Tempel Griechenlands nicht verstanden, nicht ihre Tragödien. Er kann das Morsche nicht unterscheiden vom Lebendigen, Kulturkritik ging ihm ab. Darum hat er die Menschheit nach rückwärts gewiesen, der Weg vorwärts war ihm selber versperrt. In der Natur wähnte er die reinste Form des Menschentums gewachsen. Als sie die Menschen aus ihren Händen entließ, da galt er Rousseau als das vollkommenste Geschöpf. Die ganze Erde stand zu des Menschen Verfügung, abgehärtet und stark, wußte er sich furchtlos gegen alle Gefahren zu verteidigen. Ein romantisches Gestade bedeutete Rousseau der Naturstand, den er als Dichter seiner Zeit ausmalte, um sie aus einer knechtischen Kultur in das Land der Freiheit zurückzuführen. Durch erste Kunde von neuen Ländern waren ihm Bilder von Urvölkern zugetragen worden. In ihre vagen Umrisse träumte er sein Ideal hinein. Als ein zum Grübeln Geborener sehnte er sich nach dem Instinkt, den die Natur in sich birgt. Da ihm die Reflexion alles Handeln verdarb, so verlangte er nach einer führenden Hand, wie sie die Natur ihm anzubieten schien. Er sträubte sich gegen eine Auffassung des englischen Philosophen Hobbes, der sich den Menschen im Urzustande böse und kriegerisch vorgestellt hatte. Mitleid und Großmut, Gleichheit und Mäßigkeit schrieb Rousseau dem Urmenschen zu. In jenem Zustand besaß der Mensch alles, was er zum Leben bedurfte. Die Ungleichheit erst war die Quelle alles Übels in der Welt geworden. Mit solchem Dichten vermochte Rousseau keinen neuen Naturkern zu schaffen. Er schildert sich selbst in

seiner Jugend als von Wünschen verzehrt, deren Gegenstand er nicht kannte, immer Tränen in den Augen und ein rätselhaftes Sehnen im Herzen, schließlich Trost suchend in zärtlicher Umarmung mit reizenden Träumen, weil er nichts um sich sah, das sie aufgewogen hätte. Diese Charakteristik trifft für sein ganzes Leben und Denken zu. Sentimentale Schwärmerei und phantastischer Idealismus paarten sich mit nie gezügelter Einbildungskraft. Die französische Revolution hat die Unfruchtbarkeit seiner Phantasmen gezeigt; ihm ging die Erkenntnis des schaffenden Menschengeistes als der wahren Quelle echter Kultur ab, er ist der Überzeugung, daß die Menschheit mit dem Urstand kulturloser Einfalt ihr Glück verloren habe.

Er gleicht dem Manne, welcher das Alte um sich zertrümmert, um neuen Bildungsstoff zu gewinnen. Die Kraft einen neuen Stein auszuhauen hatte er nicht.

Die Wissenschaft hat Rousseaus Schilderung der Menschenentwicklung korrigiert. Hundert Jahre später lag reichhaltiges Material vor, wonach uns die Urmenschen anders erscheinen. Waitz und Gerland haben in ihrer Anthropologie der Naturvölker alle erreichbaren Nachrichten sorgfältig gesammelt. Aus ihrer Schilderung geht hervor, daß die Welt noch chaotisch durch das Bewußtsein des Urmenschen strömt, wie er auch selbst in seinem Wesen als ein Unsteter erscheint. Noch ist keine Schale da, die dem Fließenden Halt und Form gibt. Zum mindesten hat sie eine andere Art, als wir sie anstreben. Unter der Herrschaft äußerer Vorstellungen geht sein Leben dahin. Es regt sich kein Einzelbewußtsein, keine Freiheit. Nur was die Erhaltung des Lebens und der Gattung betrifft, haben sich Massenformen gebildet, deren Schutz ein ganzer Stamm mit seinem Häuptling an der Spitze übernimmt. Diese Massenformen der primitiven Sitten sind Notwehr. Die

Rücksicht auf den Einzelnen läßt solche Sitte vermissen. Sorge und Verantwortlichkeit ist dem Individuum abgenommen, aber damit auch sein Eigenleben. Die Rachsucht ist Pflicht, Trägheit ihr Streben, Unzuverlässigkeit und Prahlerei, Lügen und Grausamkeit sind die Hauptzüge ihres Charakters. Von einem natürlichen Mitleid kann man bei Völkern nicht reden, die ihre Anverwandten verspeisen.

Auf Grund dieses Materials und psychologischer Kenntnis zeichnet Vierkandt den Unterschied zwischen Kultur- und Naturvolk. Ihm liegt daran, den charakteristischen Grundzug zu finden, der auf jedem Punkte der Entwicklung dem Verhältnis eines Früher und Später entspricht. Wo wir auch immer die Scheidung zwischen Kultur und ihrem Gegensatz annehmen, immer wird das letztere zu dem ersteren wie das Unwillkürliche zum Willkürlichen erscheinen. Mag der Mensch es auch noch so weit gebracht haben, der gegenwärtige Zustand erscheint primitiv im Vergleich mit erstrebten zukünftigen Zielen. Auf dem Wege zu einer Kultur muß sich die Besonnenheit im Kampfe gegen die Leidenschaften stärken. Der triebartige Wille sucht sich zu befreien. Das eigene Bewußtsein will ihn unabhängig beeinflussen. Zwar läuft der Mensch Gefahr, durch den Kampf mit einer natürlichen Sinnlichkeit an Leidenschaftlichkeit und Stärke zu verlieren, aber es gilt sie zu beherrschen, nicht zu schwächen, denn die Begeisterung ist notwendig zu jeder schöpferischen Tat. Im Kindheitsalter der Menschheit wiegt die augenblickliche Befriedigung vor, die Kräfte spielen noch, sie verschwenden ihren Vorrat an eine Fülle von Formen. Die Kultur dagegen ist von einheitlichen inneren Gesichtspunkten geleitet, sie organisiert ihre gesamte Energie und nutzt sie durch Stetigkeit aus. Passivität sucht sie durch Aktivität zu ersetzen. Damit verbunden ist das Streben nach Unabhängigkeit von Naturgewalten unter deren Herrschaft die

Urvölker sich mutlos beugen und fürchten. Im Gegensatz zu Rousseau nimmt Vierkandt im Schoße der Natur keine sittlichen Werte an, es fehlen die Ziele, das Individuum geht in der Gesamtheit unter, es besitzt noch kein geistiges Selbstbewußtsein, welches sich auf einen persönlichen Wert zu gründen vermag.

Allen diesen Versuchen, in einem geschichtlichen Abstande den Unterschied von Natur und Kultur zu bestimmen, liegt nur der eine Wunsch zugrunde, in der eigenen Brust die Natur zu finden, das Material, aus welchem wir Neues zu formen vermögen, um die Natur über sich hinaus zu heben. — Neben der historisch-psychologischen Betrachtung gibt es noch einen anderen Weg, sich das Urmaterial der Formen vorzustellen: das ist die philosophische Anamnese. Die Philosophie begnügt sich nicht mit dem naturwissenschaftlichen Bild, sie greift zur Spekulation, um sich den Naturstand als Anbeginn des Bewußtseins zu deuten. Das Resultat sind bloße Fiktionen, Produkte des Denkens, nicht der Erfahrung.

Nach Kant stehen jedem Menschen Freiheit und Gleichheit ursprünglich als Recht zu. Bei Fichte tritt die Vernunft als Künstlerin auf. Mit Hilfe der praktischen Ideen schafft sie Formen. Und dieser erste Willensakt wird zum Prinzip alles Seins und jeder Sittlichkeit. In der Sittenlehre ist darum die Welt des Begriffs, des Geistes die erste einzige und wahre. Die Welt des Seins dagegen ist die zweite, welche durch den Geist wirkt. Die Sittenlehre muß darum eine reine Geisteswelt behaupten und ausgehen von dieser als der einzig wahren. Sittlich und moralisch heißt eben geistig und im Geiste. Der Formbegriff wird somit Grund unseres eigenen Seins, er gestaltet uns durch einen Willensakt. „Er schaut sich selbst an als sich selbst bestimmend zum Grundsein“. „Leben ist das Vermögen, sich selbst

unendlich zu bestimmen und zufolge dieser Selbstbestimmung Grund zu sein, absolut schöpferischer eines Seins außer sich". Solche Anamnese würde den gleichen Vorwurf romantischer Schwärmerei verdienen, läge ihr nicht die Selbstbeobachtung zugrunde, eine tiefe Kenntnis unseres Wesens und unseres Denkens. Diese Philosophen projizieren nur in die Ferne, was sie in der Gegenwart in sich beobachten, und das, was vorgeht, wenn wir der Welt eine neue Ansicht abringen, uns selbst in unserem Bewußtsein zu einem neuen Ausblick erheben. Das setzt Ursprünglichkeit voraus, welche im Geiste als Formenquell fließt. Dieser liegt außerhalb des Bewußtseins. Wir sind ihm eben so nahe in jedem schöpferischen Moment, als jene Naturvölker, bei denen Rousseau mehr Natur vermutete als in sich. Der Stoff, aus dem die neue Form des Bewußtseins entsteht, wird nur dem offenbar, welcher Form schafft. Alle logischen Hinweise unschöpferischer Menschen sind wie Wegweiser nach einem Ort, den sie selbst nie erreichten. Autonomie des Geistes wird der Quell genannt, Unendlichkeit, Freiheit ist die Ursache unendlicher Erneuerung und Ungenügsamkeit. Aus ihr schöpft der das Bewußtsein erweiternde Mensch das neue Ich, dem er durch sein Handeln Realität gibt. Aus dieser schöpferischen Selbstanschauung treten Forderungen hervor, die sich als Aufgaben ergeben und deren Lösung das erste moralische Bedürfnis befriedigt. Aber dieses ungeformte unendliche Material bringt uns noch zu keiner Form. Es wurde von jeher als das Beunruhigende, ja Schlechte erkannt, als Urgrund, so von Plotin, von Cusa und Bruno. Es ist nichts anderes als das Allgemeine, Formlose, das sich als Grund unseres Ichs offenbarte, es ist die Ungenügsamkeit, welche über die Grenzen hinausstrebt. In der Geschichte der Philosophie tritt es bald selbst als Schöpfungsgrund auf, bald sucht sich ihm der Geist zu nähern, um

es im Denken zu formen. Nur die Formbildung selbst kann uns über den Standpunkt des Menschen ihr gegenüber belehren.

II.

Das Gedächtnis jeder Gemeinschaft bewahrt ungeordnet alle moralischen Formen, die die Geschichte schuf. Sie sind in der Erstarrung zu Vorurteilen geworden, die eine Entwicklung hemmen. Zwei Möglichkeiten gibt es, sich von ihrer Tyrannis zu befreien. 1. Der schöpferische Mensch müßte vereinzelt leben, aufwachsen ohne jeglichen Einfluß der Gesellschaft, dann aber muß er für sich auf die Realisierung seiner Gedanken verzichten. Denn nur innerhalb der Gemeinschaft kann das Einzelne zum Gemeingut und Besitz der Gattung werden. Es muß der Einzelne im Bewußtsein der Gesellschaft gelebt haben, um sie darüber hinaus zu führen. 2. Er müßte die Stufe der Normen überwinden, sie in sein Wesen aufnehmen, um ein neues Ganzes aus ihnen zu gestalten. Das setzt große Kraft voraus, denn die Gesellschaft, als Hüterin historischer Formen beginnt schon in dem Augenblick jede Eigenform im Keime zu ersticken, wo das Chaos des Naturstandes im Kinde sich zu klären beginnt. Sie trägt an das ungeformte Bewußtsein Schablonen heran, und erhebt den Anspruch, die Erziehung und Entfaltung zu leiten. Daneben drängen im Inneren Anlagen in eine bestimmte Entwicklungsrichtung. Nicht nur die geistige Begabung, sondern auch die physische Natur schreibt eine Gesamtrichtung vor. Dadurch zerfallen die Normen in niedere physische und höhere geistige, von denen der Eigenart und Ursprünglichkeit des Menschen Hilfe und Gefahr zugleich sich nahen.

Die Physik ist in die Wesensentwicklung des Menschen eingeschlossen. Die auf Selbsterhaltung abzielenden Hand-

lungen sind deshalb in der Reihe der Normen nicht zu missen. In ihnen, als dem ersten Ziel jeder Anleitung, liegt schon so viel Beziehung zu den höheren Normen, daß in ihrer Handhabung sich heimlich eine Beeinflussung verbirgt. Dem Unmündigen wird Vorsicht gelehrt, Stärkung und Übung der Kräfte, aber dazu Bescheidenheit und Genügsamkeit oder Selbstschätzung und Selbstvertrauen rein physischer Art. Eine Betonung des letzten geschieht nur mit Gefahr, denn bald gesellen sich andere Normen hinzu, die das Verhältnis zur Umgebung betreffen, auf das sie übergreifen. Vorsicht wird zur Rücksicht, Ungenügsamkeit zur Rücksichtslosigkeit. Beiordnung und Gehorsam, Hilfe und Anschluß an die Sitten werden durch die Art der Gemeinschaft gefordert. Die Lebensweise des Einzelnen wie des Ganzen ist durch Gewohnheiten umsponnen, in denen sich moralische Ideen geformt haben und die Gesamtheit und Individuum verbinden. Selbst Könige können sich ihrem Einfluß nicht entziehen. Von dem handelnden Leben geht die Normenbildung über zu den Gesinnungen, die sie mit einem Netz überspannen. Sie sucht das innerliche Leben zu gestalten und den Willen an seiner Quelle zu beeinflussen, wo er sich in den Strom der Taten ergießt. Der Wert der Handlungen soll durch Freundlichkeit, Liebe, Mitleid und Güte, Wohlwollen, Gerechtigkeit und Großmut vertieft werden. Aber nicht nur die auf den Mitmenschen bezogenen Taten, sondern auch die auf Selbsterhaltung gerichteten Arbeiten erhalten durch Stolz, Würde und Wahrhaftigkeit eine Veredelung. Zu den Handlungen und Gesinnungen gesellen sich die Anschauungen, die sich auf die Welt und das eigene Ich beziehen, Meinungen und Urteile über Werte, soweit sich daraus ethische Grundsätze ergeben und eine Beeinflussung des Handelns stattfindet.

Hilfe kommt nun dem Einzelnen von diesen Normen,

soweit eine Anregung zur Form überhaupt in ihrem Einfluß enthalten ist, Gefahr aber, soweit jegliche Aktivität in der Zeit des Wachstums erstickt wird und die Gemeinschaft den Einzelnen zum Opfer ihrer Habsucht macht und ihn zwingt, sich mit ihrem Bewußtsein zufrieden zu geben.

Wieweit sich die Eigennatur durch die Fülle auf sie eindringender Formen alle Selbständigkeit benehmen läßt, das hängt von der individuellen Kraft ab, die sie besitzt. Die Gesellschaft ist mit ihren Ansprüchen im Recht, wenn sie ihre eigene Existenz betreffen, sie widersetzt sich den Übergriffen individueller Selbständigkeit als einer ihr drohenden Gefahr. Sie sucht sich dagegen zu schützen, indem sie Mittel findet, durch die sie ihren Normen Unverletzlichkeit und Autorität zu geben sich bemüht. Von diesen ist die religiöse Begründung die tiefgreifendste und erfolgreichste. Sie entspricht der philosophischen, die nach der Seite des Unendlichen hin Prinzipien sucht, aber bei der Religion treten sie in Gestalt von Symbolen auf, die eine in die Breite wirkende gemeinverständliche Wirkungskraft besitzen. Die Religionsgründer selbst werden über die Subjektivität dieser heiligen Symbole getäuscht. Sie erleben das Schaffen neuer ethischer Werte in einer Offenbarungsform, sie glauben in Wahrheit in sich die Stimme des Göttlichen zu vernehmen, welche sie zu Verkündigern der neuen Form macht. In der von ihnen ehrlich beanspruchten Heiligkeit ihrer Offenbarung werden sie von der Gesellschaft bestärkt, da sie ein Interesse daran hat, sich mit ihr zu verbünden. „Bisweilen verpflicht sich ihr Entstehen mit dem eines Staates; ja, die Religion gründet den Staat." „Jeder Bruch mit dem Bestehenden wird zugleich ein Sakrilegium und daher mit höchst grausamen Strafen und Henkerserfindungen geahndet. Eine weitere Entwicklung ist bei dieser heiligen Versteinerung nicht möglich."

(J. Burckhardt, Weltgeschichtliche Betrachtungen S. 41.) Die Autorität der ethischen Formen ist für den Staat gleichbedeutend mit ihrer Absolutheit und Unveränderlichkeit. Sie erzeugt den Konservatismus, ohne den keine Gesellschaft auskommen kann. Thron und Altar verbünden sich gern. Mag auch eine Trennung von Staat und Kirche durchgesetzt sein, immer noch tragen die politischen Gesetze etwas von der metaphysischen Autorität. Die nationalen Bestrebungen und alle engeren Kreise borgen von dem höchsten Autoritätsprinzip, ihre Formen werden gehütet durch Strafen und die Macht der öffentlichen Meinung. Wo ein Staat freiheitlich sich zeigt, da schafft die Gesellschaft selbständig strengere Formen und übt ein fast schärferes Regiment als die staatliche Obrigkeit es vermag (England). Sitte und Konvention sind neben der Heiligkeit die eifrigsten Hüter ethischer Formen.

Die Überspannung der autoritativen Mittel, soweit sie ein Eigenleben hindert, bedeutet für jede Gemeinschaft eine ernste Gefährdung, da sie sich den Quell ihrer Erneuerung damit verstopft. Denn alle ihre Formen sind einmal persönlich erlebte Gebilde gewesen, die sich zur Allgemeingültigkeit durchrangen. Sie bedürfen beständig der Zuführung neuen Lebens aus dem Streben des Einzelnen. Es muß eine Gesellschaft der Eigenbildung Raum gewähren und von ihr lernen. Sonst bildet sich leicht ein Gegensatz zwischen staatserhaltender Form und dem Denken der Bürger. Das Verkennen einer in ihrem Schoße enthaltenen Kraft büßt sie mit ewiger Unzulänglichkeit.

Trotzdem ist der Einzelne auf den Weg durch die Gemeinschaft hindurch angewiesen. Er kann ihren Formenwald nicht umgehen, ihn nicht dem Boden gleich machen. Eine Lebenskraft würde nicht ausreichen, Neues zu pflanzen und aufwachsen zu sehen. Was sie vermag, ist Fortbildung

des Bestandes, kein Ausrotten, aber Lichten; darum gilt es, das Lebensfähige vom Toten, Eitles vom Wertvollen zu scheiden. Von einer wandelbaren Form muß sich ein Kern scheiden lassen, der zum Wesen des Menschen gehört. Dieser Kern enthält den ethischen Wesensbestand, d. h. alles, was den Bestand des menschlichen Wesens ausmacht. Diese Stufe wird in dem Augenblick erreicht, wo sich das Individuum als ein Teil eines reinen Menschheitsbewußtseins empfindet, wie Schleiermacher es in seinen Monologen erzählt. In diesen Bestand ist die Moral eingeschlossen. Hebt man irgend eine Einzelform heraus, so gewinnt man dem Ganzen gegenüber einen falschen Gesichtspunkt. Nur in der Gesamtheit des Wesensbestandes bekommen die ethischen Einzelformen ihre Überzeugungskraft, nur aus dem Bewußtsein des Ganzen kann eine Umformung und Erweiterung stattfinden.

Der Wesensbestand bildet eine Höhe der Menschengattung. Er umschließt alle verschiedenen Selbigkeiten von Menschheitsgruppen, er ist das Fundament jeder eigenen Kulturhöhe. Auf ihm erhält jedes Individuum die notwendige Voraussetzung, die es zum Vertreter der Menschheit befähigt, eine Stärkung der Eigennatur durch ein Eingehen in das Gesamtwesen. Damit befindet der Mensch sich an den Grenzen des Bewußtseins. Dieser Standpunkt muß erkämpft werden. Der Weg hierzu wird immer einsamer, denn die Masse bleibt unter dieser Stufe zurück. Die Zahl derer, die am Menschentum wahrhaft teilhaben, ist sehr gering. Sie sind kenntlich durch die Fülle ihrer Natur, jedes Tun ist ein Tun für alle, welches die Frucht der Reife ist.

Es müßte das Ziel jeder Gemeinschaft sein, diese Form des menschlichen Wesensbestandes darzustellen und zwar in einer so einfachen Art, daß sie jedem beständig vor

Augen stünde. Es hieße nur das Erreichte des Bewußtseins dem Einzelnen vermitteln, dazu ist immer wieder nötig, die Einheiten in dem Mannigfaltigen der Kultur und des Lebens herauszuschälen, zusammenzufassen, zu vereinfachen, damit das Bild einer inneren Anschauung dem einer äußeren an Klarheit gleichkomme. Dann bedeutet die Erziehung keine Gefahr mehr, sondern nur Hilfe, es wäre eine Grundlage einer humanen Kultur geschaffen, in der die Nationen wetteifern könnten. Die Religionen müßten ihre Symbole nach dieser reinen Menschheitsform beständig korrigieren.

Jeder Handwerker hat in seinem Gesellenstück die Probe abzulegen, ob er die Errungenschaften seines Standes kennt und die Arbeit recht anzupacken versteht. Wie viel mehr mag diese Forderung für die schwierigste und höchste Aufgabe gelten, die an dem Bewußtseinsbau der Menschheit arbeitet. Sein Werkzeug muß der Schaffende kennen, das ist sein Geist. Das Material haben wir aufgezeichnet und den Grundstock erklärt, dem er das Neue angliedern muß. Er muß fühlen, wie er selbst auf dem Grunde steht, den frühere Geschlechter auftürmten, er kann nicht aus dem Gesamtbau heraus. Bricht das Gerüst, so stürzt er ins Wesenlose ab. Die praktische Vernunft ist im Wesensbestande zur Natur geworden, in der wir als Menschen uns vorfinden. In unserem Schaffen wirkt die Vernunft an der Erweiterung unserer Natur. Schleiermacher nennt dieses Handeln der Vernunft auf die Natur ethisch. Sie ist eine sich ausbreitende Vereinigung eines Naturwerdens der Natur. Hat auch jeder einzelne einen anderen Standort und eine andersartige Aufgabe, der Bauplatz ist derselbe. Nur wo eine Verständigung durch Sprache und gemeinsame Art möglich ist, da bildet sich eine Selbigkeit aus, im übrigen erscheinen die Formen wirr und unstimmig.

Das Fundament ragt in die unendliche Tiefe und Breite, es aufzuzeigen ist unmöglich. Jeder Versuch, die ethischen Formen auf Prinzipien zurückzuführen, ist vergeblich. Die Wandelbarkeit ist durch die unaufhörliche Arbeit gegeben. Die Moral in der Hand der Gemeinschaft lehnt sie natürlich ab, sie braucht eine absolute Form, eine Verankerung derselben, da sie die Masse im Zaum halten will. Für den schöpferischen Menschen dagegen ist sie die Voraussetzung, die ihn zur Fortbildung und Umgestaltung treibt.

III.

Wir nähern uns nun der Höhe, auf der vollkommene Einsamkeit das Schicksal des Schaffenden ist. Denn auf der letzten Stufe, die über den Wesensbestand hinausführt, wird das Bewußtsein in einen einzigen Punkt gipfeln. Von hier aus soll ein neuer Ausblick auf das Ganze sich ergeben, hier ist die höchste Stufe des Lebens, das Land der Eigenformen erreicht.

Von wem wird es aber besessen, wer schafft die Höhe des Menschheitsbewußtseins? Wir haben gezeigt, wie die Kunst zu diesem Ziele zu steigen vermag, wie sie sich eine eigene Anschauung der Sichtbarkeit schafft. Aber die Erscheinung ist nur ein Teil im menschlichen Bewußtsein, daneben haben andere Formen Platz, wie das Gesetz, das die Wissenschaft anstrebt. Jene ethische Form aber soll alle die Einzelformen umschließen, sie hat von der Kunst, als ihrem vornehmsten Teil, den Wunsch übernommen, ein Weltbild zu schaffen, sie empfängt von der Wissenschaft neben der Frucht ihrer ernsten und schweren Arbeit das Bedürfnis nach Bestimmtheit und den Ansporn, alles unter eine Einheit zu ordnen. Sie ist das Ziel und die Aufgabe der Philosophie. In den großen Philosophen kommt der

Wunsch der Menschheit zum Ausbruch, sich selbst anzuschauen und diese Anschauung weiter zu formen und zu klären. Es ist nicht leicht, dieses Neue als reine Form aufzuzeigen. Es besteht die Möglichkeit, in der Geschichte der Philosophie die Erweiterungen des Bewußtseins herauszuheben, als Ideen loszulösen und so eine Entwicklung der reinen Formen zu geben. Aber die Loslösung bereitet Schwierigkeiten, da das Neue sich mit der Gesamtheit des Alten verbindet, oft nur in einer neuen Verknüpfung der Teile besteht. Man müßte die Philosophen selbst um Rat angehen, in ihren Gedanken suchen, wie sie sich diese Formbildung dachten, um eine Anschauung von den Forderungen der höchsten Stufe zu erlangen.

Kant gibt uns keine ethische Technik, obwohl er selbst das Bewußtsein durch eine neue Apperception des Seins erweitert; er verlegt alle Formen in das Innere, zeigt, wie sie aller Erfahrung zugrunde liegen, aber eine Bildung apriorischer Formen gibt er nicht. Er spricht von subjektiven Maximen, aber wie sie als Selbstschöpfungen entstehen, wie sie durch Allgemeingültigkeit Objektivität erhalten, das erklärt er nicht. Er will die Moral (nur als Teil der gesamten ethischen Form genommen) seiner ganzen Denkungsweise gemäß durch ein oberstes, rein formales Prinzip verankern. Und dieses Prinzip ist das oberste praktische Gesetz. Dieses ist als reine Form Vorstellung der Vernunft, die keiner Kausalität in der empirischen Welt unterliegt. Der Wille ist sich selbst Gesetz. In der Befolgung dieses Gesetzes, rein um seiner selbst willen, liegt die Pflicht und die Würde des Menschen. Zweck dieses Willens ist die Vernunft, die ihm mit seiner Gattung gemein sein muß. Indem er diesen Zweck im Auge hat, muß er so handeln, daß seine Maximen als allgemeingültige Gesetze gelten können.

In solcher Auffassung Kants ist die Vernunft und mit ihr das Bewußtsein ein geschlossener Kreis, es bleibt ungesagt, wie er sie zur vernünftigen Natur erweitert. Kant gibt eine Analyse des schon Besitz gewordenen ethischen Bestandes. Das sittliche Handeln gewinnt hier eine kritische Regel, aber keine Anleitung zum schöpferischen Akt. Es scheint, als wenn Kant über diesen zu wenig reflektierte oder vielleicht gerade deshalb ist er zu einem Schaffenden geworden.

Fichte unterscheidet sich in diesem letzten Punkte von seinem großen Vorgänger. Er will bewußt über die Grenzen des Bewußtseins hinaus, er will seine Entstehung und Erweiterung erklären. Bei ihm führt ein Begriff als Grund aller objektiven Erscheinung dem Ich immer neues Leben zu. Seine Sittenlehre will zugleich eine Erscheinungslehre des Ich sein. Er bemüht sich, eine praktische Lehre von dem Sichmachen zu geben und die Verwandlung des Idealen ins Reale zu zeigen. Alle Natur ist ihm nur eine Objektivierung des Idealen, rein Geistigen, wie wir schon sahen. Es gibt eine absolute Bilderwelt und eine objektiv reale in der Erscheinung. Das Übergehen von der einen in die andere, soweit es die Eigennatur betrifft, bezeichnet Fichte als Problem einer Kunstlehre oder Sittlichkeit. Das Ich nähert sich durch Verwirklichung des Begriffs immer mehr einer Vollendung des wahren Seins. Das Sittliche ist dasjenige, was sich von der idealen Bilderwelt abspiegelt, das Unsittliche ist nichts. Das ist ein metaphysischer Versuch, das technische Verfahren einer Formbildung zu geben. Wie in der Stoa und auch bei Kant wirkt das Gesetz im Grunde, es ist keine reine Tätigkeit des Ichs auf das Unendliche zu, sondern aus dem Metaphysischen her realisiert sich der absolute Begriff. Hin und her geht das Schaffen.

Schleiermacher hält das absolute und höchste Wissen nur als eine Voraussetzung in unerreichbarer Ferne fest.

Es ist das ewig ersehnte, nie erlangte, passive Ziel unseres Strebens. Das Gute liegt im Schaffen, Kraft ist für ihn Tugend. Bei Schleiermacher wird die Vernunft zur Natur, sie schafft sich ein Symbol in der Form. Sie ist ethisches Prinzip, aber sie ist selbst ein Gewordenes. „Sie handelt überall nur kraft ihrer schon bestehenden Einigung mit der Natur, also vermittels dieser.“ Die Vernunft ist als Kraft in der Natur überall organisierende Tätigkeit; sie ist nicht absolutes Prinzip, sondern das Resultat der gewordenen Natur. Sie wirkt als Formgeberin organisierend auf die Summe früherer Schöpfungen verändernd ein. Das Bewußtsein nimmt eine von ihm selbst geschaffene Form an, soweit Vernunft in ihm enthalten ist. Dieses Bilden ist eine Erkenntnis seiner eigenen Natur, ein Sichsetzen. Sobald der Akt des Formens geschehen ist, tritt das Subjekt, durch seine neue Grenze erweitert und durch die neue Gestalt verändert, der eigenen Anschauung gegenüber. Doch bald erscheint das eben Bestimmte als unklar, aus dem Gefühl der Ungenügsamkeit heraus setzt die Vernunft ihre Tätigkeit fort. Die Kraft und Tugend wächst mit dem Grade der Formprägung. Die Fähigkeit des Formens also setzt immer schon eine gewisse Form voraus, zugleich aber das Empfinden ihrer Unzulänglichkeit. Jede Bewußtseinserweiterung ist möglich nur durch eine Persönlichkeit und diese muß Not leiden durch sich. Dieses ethische Verfahren setzt sich in das Unendliche fort. „Alles in der Ethik konstruierte enthält die Möglichkeit einer unendlichen Menge von Erscheinungen.“ Die Unendlichkeit ist also für Schleiermacher der wahre Quell, aus dem er seine Formen zu schöpfen vermag. Schöpfen aber ist Schaffen. Bei ihm geht die Tätigkeit rein vom Ich aus. Das Ich allein erschließt sich die Möglichkeit in seiner Form, es schafft die Natur in seinem Bewußtsein. Wozu es sich im Laufe einer Unend-

lichkeit umwandeln kann, ist unendlich. Die Vernunft und das Ich unterliegen dem unendlichen Wandel, sie können niemals als absolute Prinzipien in der Philosophie gelten. Der Akt des Schaffens bleibt das einzig Gewisse, die einzige Befriedigung in der Unruhe des Lebens.

Die dritte Lebensstufe der Eigenform wird nur dem Schaffenden offenbar und demjenigen, der sich in der Geschichte auf die Gipfelpunkte der großen Denker zu erheben vermag.

Es gibt einen zweiten Weg, etwas über die Formbildung auszumachen, indem man das Wesen der fertigen Form, wie sie die Geschichte aufzeigt, untersucht. Wir wollen ja eine Sonde erhalten, einen Wegweiser zu ihrer Bildung gewinnen, und hoffen das zu erreichen, indem wir nach dem Grunde ihrer wirkenden Kraft fragen, mit welcher sie die Allgemeingültigkeit im menschlichen Bewußtsein erzielt. Wir fragen: Wie kommt es, daß einige Formen in das Gesamtbewußtsein der Menschheit übergehen, andere nicht?

Die Pragmatisten leugnen jeden „Standard“ eines Formwertes. Alles ist bei ihnen der Mode unterworfen, Homer und Dante sind Günstlinge des Geschmacks und es mag eine Zeit kommen, wo man ihre Größe gering achtet. Gewiß, aber ihren Wert an sich können wir darum doch nicht leugnen. Irgendwo bleiben im Gedächtnis der Menschheit Reste ihrer Wirkung, sie sind so notwendig in der Entwicklungskette, daß ihre Bedeutung besteht, auch wenn keine Zeile des Textes mehr von Menschen gelesen wird. Schön und häßlich, gut und böse im Sinne des Ganzen genommen gibt es auch für uns nicht, aber an dem Formwert halten wir fest, er ist die Grundlage jeder Kulturkritik, sonst wäre die Größe in der Geschichte Erfolg eines Würfelspiels und die romantischen Träumer hätten Recht, die da das Glück von außen erwarten. Mögen auch alle Prinzipien

der Philosophie sich als schwankend, alles Absolute als fließend sich herausstellen, jeder Schaffende muß in der Form die Möglichkeit eines dauernden Wertes und damit eine Wirkungskraft annehmen, wenn anders er nicht an allem Schaffen verzweifeln soll.

Die Begründung eines Formwertes ergibt sich zunächst durch das Verhältnis zum Wesensbestande des menschlichen Bewußtseins, aus dem das Neue herauswachsen muß. Eine Möglichkeit, ohne diesen Zusammenhang etwas für die Menschheit Wertvolles zu leisten, besteht nicht. Es kommt uns kein Großer von einem weltentlegenen Platz oder aus der Mitte eines Naturvolkes. Es bedarf des Zusammenhanges mit der Kultur, um eine Frucht zur Reife zu bringen, die von der Gesamtheit gepflückt werden soll. Die Kontinuität ist eine Forderung an jeden Wert, durch sie müssen alle neuen Erlebnisse mit dem Wesensbestande verbunden sein. Die Geschichte des Geisteslebens scheint dem zu widersprechen, indem das Neue oft unerwartet und sprunghaft inmitten einer tiefstehenden Zeit hervorbricht. Aber nur von außen scheint es ein Sprung, innerhalb der Entwicklung der einzelnen Großen ist es das Resultat einer Reihe von Erlebnissen und Kämpfen, eines Ringens mit dem Wesensbestande, um sich durch eigene Kraft zu einem eigenen Gipfel zu erheben. Die Kontinuität besteht also als Forderung an einen Formenwert zu Recht. Sie allein gibt ihm Lebensfähigkeit, sie schlägt die Brücke, die anderen ermöglicht, zu ihm zu gelangen. Durch sie wird eine haltbare Fundamentierung ermöglicht, die der neuen Formidee Bestand gibt. Denn je mehr sie sich mit dem Inhalt des Gesamtbewußtseins verbindet und von seinem Reichtum umfaßt, je mehr wird sie auf alle in diesem Bewußtsein Lebenden einzuwirken vermögen. Die Breite der Grundlage ist proportional der Wirkungskraft einer Form. Einseitigkeit ist das Gegenteil

einer solchen Breite des Fundaments. Es ist ein Irrtum, wenn jemand durch Spezialisierung Großes zu erreichen strebt. Nur was aus einem Ganzen heraus erlebt ist, wirkt auf ein Ganzes zurück. Das Breitgegründete gibt einem großen Lebenskomplex einen neuen Wert, es verbindet die Teile und gibt ihnen eine Aufgabe innerhalb einer größeren Einheit. Diese Einheit ist das Lebendige, das der Geist zu erzeugen vermag. In ihr offenbart sich die organisierende Tätigkeit der Vernunft. Die Einheit einer Form ist von ihrem einzelnen Inhalt unabhängig, sie ist dasjenige, welches Mannigfaltiges mit einander verknüpft. Sie läßt sich übertragen auf alles, was vielleicht nicht in dem erlebten Wesensbestande des Urhebers lag. Sie sprengt jeden Rahmen und sucht sich auszubreiten. Die Form der Einheit wird zu einem Gattungsbegriff ihrer Art. Wie der Begriff Mensch überdauert sie das Individuum. Sie ist das Resultat einer organisierenden Tätigkeit mit allgemeinem Charakter, wie Schleiermacher es nennt. Die Formeneinheit ist vergleichbar dem Formenstil, den wir bei der Erscheinung bestimmten. Hier haben wir die ablösbare reine Form gefunden, für die sich in der Geschichte viele Beispiele ergeben.

Jede Formbildung, die Allgemeingültigkeit erwarb, weist eine solche Einheit auf. Die Religionsgründer suchen sie in einem Verhältnis des Menschen zur Ewigkeit, in der Unzulänglichkeit ihres Geschlechts und dem daraus erwachsenden Drang nach Erlösung. Einheitsformen ergeben sich durch eine Neuregelung des Verhältnisses zum Nächsten. Die Hauptsache ist, daß die ganze Fülle des Lebens durch die Einheit eine neue Wertung erhält. Jeder Staatsmann bedarf einer Einheitsidee, um alle Kräfte eines Volkes nach seinem Willen zu lenken. Entbehrt ein Volk solcher Männer, so werden sich seine Kräfte zersplittern. Die Lebensfähigkeit der sie beherrschenden Einheit ist dasjenige, was ihrem

Feldherrn Sieg und einer Diplomatie Erfolg zu geben vermag. Wo beide ausbleiben, mag man die Schuld in einem Fehlen der Einheit suchen. In jedem Lebenszweig begegnet uns dieselbe Forderung.

Die Einheit macht die Mitarbeit Vieler zu einem Zweck möglich. Die Menschen ordnen sich freiwillig unter, wenn sie von ihrem Werte überzeugt sind. Daraus erklärt sich die Kraft einer Form, Allgemeingültigkeit zu gewinnen. Der Wert der Einheit ergibt sich nach dem oben erwähnten Maßstabe der Kontinuität und durch die Begründung im Wesensbestande der Menschheit. Denn die Allgemeingültigkeit ist nicht allein Beweis eines Wertes, sie wird auch dem Irrtum zuteil.

Aus der Einheit ergeben sich in Kürze alle übrigen Gründe der Überzeugungskraft einer Form. Hat man sein Gefühl für diese Einheit entwickelt, so spricht der Rhythmus zu uns, der sie stets begleitet. Weiß sich die reine Form mit jedem Inhalt zu füllen, so können wir uns ihrem Einfluß nicht entziehen, in jedem Teil unseres Lebens tritt sie uns entgegen. Sie spricht zu uns mit der Nachdrücklichkeit, die die gleichförmigen Bogen eines Turmes von Pisa für ein geübtes Auge besitzen, auch ein weniger scharfes Bewußtsein lernt durch die rhythmische Wiederkehr den Charakter beachten und übernimmt am Ende etwas von seiner Art. So beherrscht die einheitliche Form schließlich die Menge der Schwächeren, die selbst nicht stark genug sind, gegen den Strom zu schwimmen. Sie nehmen das Dargebotene dankbar an, ohne es vielleicht in seinem ganzen Werte zu schätzen. Diesen Schwachen stehen die gegenüber, die tatsächlich eine Erweiterung ihres Bewußtseins durch die Form erwarteten und gewannen. Ihnen erscheint sie als Glück. Wir besitzen Zeugnisse genug von Menschen, die durch Erkenntnis irgendwelcher Einheit, sei es in der

Religion oder Kunst, in der Politik oder Philosophie, ein neues Leben zu beginnen meinten. Die Gesamtheit erscheint von dem Augenblick der Erleuchtung an eine andere, denken sie an frühere Zeiten zurück, so glauben sie sich in das Leben eines Fremden zu versetzen, sie sind so von ihrem Glück berauscht und von der Wahrheit überzeugt, daß sie sich als Apostel derselben berufen fühlen. An allem und jedem wirkt die Einheit als Wahrheit auf sie ein. In diesem Erlebnis wacht dann der ganze Enthusiasmus auf, er ist für Schöpfer und Schauer das größte Glück. Die Form wird von ihnen auf den Thron gesetzt, sie verlangen Verehrung für sie und kämpfen für ihre Autorität.

Aus allen solchen Gründen der wirkenden lebendigen Kraft läßt sich wohl ein Maßstab gewinnen, um die wertvollen ethischen Formen in Vergangenheit und Gegenwart zu erkennen. Die Berechtigung ihrer Herrschaft läßt sich daran prüfen. Die gesamte Weltgeschichte stellt sich uns nun dar wie ein Kampf von Formen, in dem unterliegt, was lebensunfähig und schwach, das Starke aber triumphiert. Jede ethische Persönlichkeit verursacht eine intellektuelle Unruhe. Es bilden sich Wellenkreise, wie im Wasser beim Hineinwerfen eines Steines. Diese Kreise ziehen weiter und weiter und haben sich gegen andere zu behaupten. Die Formen lösen sich von ihrem Urheber los und bewegen sich frei durch die Zeit, bald verborgen und scheinbar tot, bald zu neuem Leben erwachend rütteln sie die Menschen auf, um sie zu beherrschen. Bis sie am Ende durch andere Ideen ersetzt oder erweitert im Zusammenhang des Geisteslebens ihre Ruhe finden.

Der Sieg eines Wertes ist Wirkung. Ist er einmal Glied in der Kette des Menschheitsbewußtseins geworden, so reißt ihn keine Mode wieder heraus. Das Gesetz des Werdens liegt in der Kraft und Stärke des Wertschaffens.

Hat man in der Geschichte das Wettspiel der reinen Formen beobachten gelernt, so wird man auch im Eigenleben ihr Ringen verspüren. Das, was aus einem Menschen wird, liegt für uns rein in der Bewußtseinssphäre dieser geistigen Formen. Ist das Fremde stärker als unsere eigenste Formenkraft, so ist unser Schicksal von außen bestimmt. Lösen wir aber alle Einflüsse in unser eigenstes Wesen auf, um selbst nach außen in selbständiger Weise zu wirken, so wird unser Bewußtsein den Grad der Selbigkeit erreichen, der alles, was in unseren Bereich kommt, zu einem Persönlichen stempelt. Dann hält der Einzelne sein Leben wert, um des Formcharakters, nicht um seiner selbst willen. Er fühlt, wie in der reinen Form sein Leben unvergänglich fortzuleben vermag, während er selbst der Vergänglichkeit bald anheim fällt. Die Form bleibt auf dem Höhepunkt seiner Kraft ewig jung. Vom Einzelnen losgelöst sucht sie immer wieder eine Verbindung mit der lebendigen Natur in anderen, deren Bewußtsein sie beherrscht und erhöht. Sie wird zu einem Tempel. Niemandem ist der Eintritt verwehrt. Es war das Ziel der vorangehenden Erörterung, die reine ethische Form in ihrem Wesen und Wert, in ihrem Verhältnis zum Menschheitsbewußtsein vorstellbar zu machen, zu zeigen, wie sich eine Zeit in einer oder mehreren ethischen Persönlichkeiten bis zu ihrer Höhe zu erheben vermag, sodaß das Bewußtsein aller in ihr kristallisiert erscheint. Diese reine Form thront gewissermaßen über einer Zeit. Wir müssen uns aus der Geschichte heraus ihre Gestalt klar und bestimmt herausentwickeln. Ein letzter Weg, zu ihrer Veranschaulichung zu gelangen, ist eine Beobachtung ihrer Wirkungen auf das Leben. Denn ganz analog der neuen Sichtbarkeitsform wirken ihre Verhältnisse auf die gesamte ethische Kultur. In der Religion lassen sich Wandlungen nach ihrem Vorbilde bemerken.

Der Staat muß ihr Rechnung tragen, denn sie repräsentiert die Entwicklungsrichtung des Bewußtseins seiner Bürger. Die kleineren Gemeinschaften wissen sich schneller nach der neuen ethischen Richtung zu verändern. Der Zeitgeist alles in allem wird schließlich von der reinen ethischen Form naturgemäß beherrscht. Es ist eine Untersuchung für sich, diese Wirkung ethischer Persönlichkeiten auf die gesamte Kultur zu beleuchten. Man könnte auch, wie wir es bei der Sichtbarkeit taten, in der Selbstanschauung die Frage aufwerfen, auf welche Quellen, welche Originalformen, welche Urheber sich das ethische Bewußtsein in unserer Zeit zurückführen läßt. Solche Versuche liegen am Ende des 19. Jahrhunderts vor. Sie alle ergeben in der Gegenwart den großen Mangel einer vorherrschenden, unserer Zeit eigentümlichen Bewußtseinsform, durch die uns ein klares und bestimmtes Ziel gewiesen würde, durch die wir eine Einheit und damit Wahrheit gewännen, damit die Unruhe des Mannigfaltigen sich zu einem großen Ganzen zusammenschließt. Diese Einheit müßte die Überzeugungskraft haben, alle ihre Forderungen als Pflichten zu gestalten. Zugleich müßte sie die Freiheit gewähren, die ihr Verhältnis zur Unendlichkeit bestimmt. Von der niedersten Stufe bis zur höchsten der Eigenform werden sich so immer aufs neue die Naturkräfte im Menschen erheben, und die toten Formen überwinden, damit Lebens- und Tatenlust zurückkehren und unserer Generation zu einer natürlichen Kultur verhelfen.

Schluß.

Die Mannigfaltigkeit der Kultur verwirrt anfangs den Jüngling. Er sieht die Zusammenhänge nicht, nicht die Einheit, die sie verbindet. Ihr Ursprung liegt für ihn im Dunkeln. Seinen Platz aber, auf dem er mitarbeiten kann, wird er erst finden, wenn das Verhältnis von Mensch und Form von ihm erkannt worden ist.

Der von uns eingeschlagene Weg ist ein solcher Versuch, Zusammenhänge zu zeigen, die nach einem Anfang weisen und zur Arbeit für die Zukunft verlocken. Wir haben es unternommen, gewisse Schichten in der Unsumme von Formen aufzudecken, wie die der Sichtbarkeit und des ethischen Bewußtseins. Die Eigenform einer Erscheinungswelt war der Ausgangspunkt, auf dem wir alle Kultur im Raum zurückführten. Von dieser Eigennatur breiten sich die Verhältnisse auf alle anderen Formen aus, sodaß jedes Handwerk schließlich den Charakter einer selbstgeprägten Natur verrät. Es kam darauf an zu erkennen, wie die Kultur sich mit der Natur in dem Formensinn verknüpft, wie das eine aus dem anderen folgerichtig emporsteigt.

Die zweite Formenwelt gab das Bewußtsein des Menschen. Wie er sich selbst innerlich anschaute, das nahmen wir als ethische Form. An allen Äußerungen des Menschen ließ sie sich als Selbigkeit beobachten. Nach ihr wandelt sich die Gestaltung aller Bewußtseinsinhalte, wie sie in der Gesellschaft und im Staat Menschengruppen vereint.

Noch andere Zusammenhänge ließen sich finden. Das Naturgesetz könnten wir als eine dritte Form hinstellen, seine Wandelbarkeit in der Geschichte durch Umschmelzen der Begriffe erhärten. Ganz analog ließe sich dann der Einfluß beobachten, den dieses Werk menschlichen Geistes auf das Kulturleben besitzt.

In jedem Zusammenhang aber käme es darauf an, die Einheit in der Erkenntnistätigkeit menschlichen Geistes zu betonen, durch die die Formen allererst geschaffen werden. Mit ihrer Neuprägung wird dann die Mannigfaltigkeit der Natur beherrscht; was anfangs wirr schien, zeigt sich nun geordnet, kontinuierlich miteinander verknüpft: eine Kette, die der Mensch in seiner Hand hält.

In allen Werkstätten des Geistes muß der Philosoph seine Lehrzeit durchmachen, will er das Machtgefühl gewinnen, das den Meistertitel verspricht.

Das aber ist das Resultat unseres Weges, daß sich die Schöpfung der Natur vor unserem Auge vollzieht. Es steigt ein Weltbild aus dem Prinzip des Schaffens im Bewußtsein auf, das uns vom Einzeltun mit Macht zum Ganzen zieht. In großen Zügen erkennen wir im All uns selbst, unser Wesen und unsere Aufgaben, wie wir es im Anfang erhofften. Wir sind nun selbst in den Werdeprozeß hineingestellt, Welt und Individuum wachsen zugleich; sie sind miteinander verknüpft im Werden der Formen. Der Weg ging vom erkennenden Bewußtsein zu einer realen Natur, darüber hinaus zum unendlichen All; rückwärts geht die Erkenntnis vom Erleben der Möglichkeiten im Unendlichen zur wandelbaren Natur und von ihr zur erwachenden Schöpferkraft, die niemals ruht.

Wie sieht zunächt die Natur im Bewußtsein des einzelnen aus? Wer trägt sie so fest geformt in sich, daß er sagen könnte, er erfülle die Ansprüche der Eigenform auch nur

in einer der angegebenen Richtungen. Die Kunst ist schwer, sie bedarf eines ganzen Lebens; die Wissenschaft braucht Generationen, um die Unsumme von Gesetzen zu formen, und das ethische Bewußtsein ist in beständigem Fluß. Wo es einmal einem Menschen gelingt, sich ein Bild der Natur in möglichster Vollständigkeit zu machen, da steht solch ein Mann einsam und wie ein ragender Fels, Jahrhunderten ein leuchtendes Beispiel, wie Goethe.

Aber neben das Einzelbewußtsein einer solchen Natur stellen sich andere, die gegen das erste Bild Unterschiede zeigen. Wo sollen wir zugreifen, welchem den Vorzug geben? Viele Naturen stehen uns zur Wahl. Es bleibt nur die einzige Möglichkeit, selber zu schauen, zu forschen und sich zu erkennen, wenn anders uns nicht der beständige Fluß auf seinen Wogen hin und her schleudern soll, sodaß wir steuerlos unser Leben verbringen. Die Natur als ein Begrenztes läßt sich nicht geben, sie wird nur geschaffen; sie verschwimmt an ihren Grenzen in den unermeßlichen Raum der Möglichkeiten. In ihrem Kern aber liegen unendlich viele Bewußtseinskreise, die wie Schnitte in einer Kugel in ihrer Gesamtheit den Reichtum der Natur ausmachen. In jedem Kreise hat die Natur einen anderen Umfang, einen anderen Radius, einen anderen Mittelpunkt. Dieser Vergleich veranschaulicht das Bild unserer gemeinsamen Natur, in der jedes Individuum, überhaupt jedes Geschöpf animalischer und vegetabiler Art seinen eigenen Kreis besitzt, jedes lebt in seiner eigenen Welt, die sich mit den anderen niemals deckt, nur selten sich schneidet oder berührt: es ist die intensive Unendlichkeit einer endlichen Welt des Bewußtseins, deren Entdeckung auf die extensive bei Gordano Bruno gefolgt ist.

Das Gesamtbewußtsein ist als Summe nur durch den einzelnen Großen geformt; es erscheint scharf umrissen,

wenn sich ein Volk von starken Geistern anführen läßt und in ihrem Bewußtsein lebt. Nur die individuelle Natur besitzt eine Einheit in ihrem Mittelpunkt, die Welt der Masse ist ein verschwommener Nebel, der sich in das Unendliche verliert.

Die metaphysische Natur jedoch, das Alljenseits der Grenzen jedweder geformten Natur ist nur dort zu ahnen, wo wir an den Grenzen des Bewußtseins den Schaffenden begleiten. Dort liegt im Dunkel vor uns die Welt des Unbewußten, die Nacht der Möglichkeiten, die der schaffende Geist so weit erhellt, als er sie mit dem Wesensbestande durch Realität und Kontinuität verknüpft. Zu diesem All gehört das Erkannte hinter uns als Teil, das Unerkannte vor uns als unendliches Ganzes. Das Verhältnis beider ist im Schaffen offenbar. Vor uns liegt des Geistes eigene Zukunft. Wir behalten den Fuß auf der Erde und greifen kühn als Schöpfer in die Unendlichkeit hinein. Sie offenbart sich uns gemäß unserer Kraft. Sie erschrickt nur den, der vor dem Unmöglichen schaudert. Im Schaffen findet die Verknüpfung statt von unendlichem All und unendlichem Tun. In der Erkenntnis der Unendlichkeit als unserer eigenen Machtfülle liegt der Einfluß, den sie auf die Formbildung ausübt. Hier kann man von einer Bedeutung sprechen, die der Begriff der Unendlichkeit für die Kultur der Menschheit besitzt.

Der Formschöpfer aber, der Geist, ist nur insoweit bestimmt, als er sich an Formen offenbart. Er ist durch die begrenzte Natur in seinem Maß und seiner Art gegeben. Er verknüpft sich mit jedweder Realität im Schaffensakt; er löst sich von ihr los, sobald die Formen Realität besitzen. Die Ausbildung der Formfähigkeit ermöglicht seine freie abstrakte Bewegung im Gebiete des Denkens, die Anwendung seines Charakters auf die gesamte Kultur. Aber

seine Herkunft, seine ursprüngliche Verknüpfung mit der Natur darf er nicht vergessen, wenn anders er nicht ins Wesenlose sich auflösen will. Auch seine Wandelbarkeit und Abhängigkeit darf er als Begriff nicht übersehen. Jeder Versuch, seine Herkunft aus dem Metaphysischen zu erweisen, wäre vergeblich; er würde daran zugrunde gehen. Jedes Bemühen, ihn im Absoluten zu verankern würde nur seine Beweglichkeit hemmen und jeden Fortschritt aufhalten. Er vermag nur sein Wesen in einer Kunst des Denkens zu bestimmen, soweit er seine Entwicklungsresultate beschreibt.

Jedes Schaffen, jede Erneuerung der Natur verändert den Begriff des Geistes. Geht man über die Grenzen hinaus ins All, so büßt dort der Begriff seine Bestimmung ein, er wird zu der Unendlichkeit möglicher Formen. Die unendlichen Erweiterungsmöglichkeiten lösen ihn wieder in Chaos auf; das Wesen des Geistes blieb im Begrenzten zurück. Der Geist der Menschheit verhält sich zum All, wie eine Bewußtseinsform zu unendlich vielen. Er selbst nimmt an der Unendlichkeit teil, insofern eine unendliche Mannigfaltigkeit des Einzelbewußtseins sich in ihm findet. Durch diese wird das Ganze unaufhörlich verwandelt.

Die Verknüpfung mit dem Unendlichen hat immer wieder die Menschen in der Geschichte berauscht. Solche Romantik aber birgt eine große Gefahr. Der Rausch vergeht; er läßt die Menschen voll Glück erscheinen. Doch dieses Glück ist nur Hoffnung, Sehnsucht jugendlicher Schwärmerei. Alle Sonnen und Sterne winken in der Ferne und in der eigenen Brust. Die Sprache, die solche Seligkeit kündet, ist wie der Wein, auf den die Ernüchterung folgt. Geist und Natur sind in der Romantik von einander getrennt. Ihre Freunde schwindeln auf der Freude höchstem Gipfel und stürzen in den Staub betäubt zurück. Ihr Geist ist wie ein ungebändigtes Pferd. Daß dies die falsche Aus-

nutzung der Unendlichkeit ist, hatte schon Tieck erkannt: „Das Schwelgen an den Kräften des Gemüts ist die unerlaubteste aller Verschwendungen, die schlimmste aller Verderbtheit.“ Das Erwachen der Menschheit aus romantischem Traum ist der Morgen großer Epochen. Er führt sie ihrem Tagewerk wieder zu, das kraftvoll und nüchtern angepackt werden muß, soll es am Abend gefördert erscheinen. Fürs Träumen bleibt keine Zeit.

Anders soll die im Schaffen erkannte Unendlichkeit auf uns wirken; das Grenzenlose ist das Schlechte, das überwunden werden muß durch die Form. Die begrenzte Natur als Geisteswerk ist aus ihr geboren. Im Geiste liegt der Punkt, von dem aus die Welt sich aus ihren Angeln heben läßt. An Stelle jenes Sehnens muß ein scharfer Blick für das Erreichbare treten. Das Sichbescheiden ist eine Selbstüberwindung, die durch die Unendlichkeit neuer Formen belohnt wird. Wir gewinnen die Macht, mit der Eigenform in dem Gesamtbewußtsein zu herrschen. Auf den Eigenerwerb gründet sich ein Selbstbewußtsein, das niemand erschüttert. Die Unendlichkeit läßt uns dabei nicht ruhen. Sie ist der ewige Sporn, der die Menschheit weckt. Sie öffnet ihm den Sinn für die Wandelbarkeit und Enge alles endlichen Seins. Sie lehrt uns schauen und erkennen, was an neuen Werten aus ihrem Urgrunde gewonnen wird. Sie lehrt uns, frei zu werden von den Normen der Geschichte und auf die Genien zu lauschen, die am Werke sind, Natur und Kultur aufs neue zu verbinden.

Lebenslauf.

Am 27. Februar 1880 wurde ich als Sohn des Konsistorial- und Regierungsrats Rudolf Grisebach in Hannover geboren. Die Vorschule besuchte ich in Frankfurt a. d. Oder und Schleswig, wohin Versetzungen meines Vaters uns brachten. Kurze Zeit war ich auf dem Stargarder Gymnasium und in einem Knabeninstitut Luzius in Oberhessen. Meine humanistische Ausbildung bis zur Reifeprüfung übernahm dann das Fürstlich-Stolbergsche Gymnasium zu Wernigerode, das ich im Frühjahr 1900 verließ, um in Darmstadt Architektur zu studieren. Im Oktober 1900 trat ich bei dem Feld.-Art.-Reg. Nr. 25 als Einjährig-Freiwilliger ein. Winter 1901/02 und 1902/03 studierte ich in Berlin, das Sommersemester 1902 arbeitete ich praktisch auf einem Schloßbau in Kobelnik. 1903 begab ich mich auf Studienreisen durch Deutschland, im Anfang des Jahres 1904 mußte ich aus Gesundheitsrücksichten mein Studium aufgeben. Von 1904 bis 1908 war ich mit Unterbrechungen in Davos, wo ich mich mit Unterrichten und philosophischer Arbeit beschäftigte. Ich erlernte die italienische und englische Sprache, vervollständigte meine französischen Kenntnisse und suchte in Genf und Oxford Gewandtheit im Gebrauch der Sprachen zu gewinnen und mich über die philosophischen Bewegungen

zu unterrichten. Das Universitätssemester 1908/09 war ich auf der Universität in Zürich immatrikuliert, im Frühjahr 1909 kam ich nach Jena, um meinen philosophischen Arbeiten einen wissenschaftlichen Abschluß zu geben. Neben der Philosophie habe ich mich namentlich mit dem Studium der Kunstgeschichte und des Englischen befaßt. Das mündliche Examen bestand ich am 5. November.

Allen meinen verehrten Lehrern fühle ich mich für mannigfache Förderung und Anregung zu großem Dank verpflichtet, vornehmlich aber den Herren Prof. Eucken, Graef und Schücking.

5-73

